Tasavvuf | İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), yıl: 9 [2008], sayı: 21, ss. 213-255.

İBNÜ'L-ARABÎ'NİN NÜBÜVVET-VELAYET HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ VE İBN TEYMİYYE'NİN BU HUSUSTAKİ ELEŞTİRİLERİ

M. Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU *

Özet
İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Hususta Eleştirileri

Bu makalede İbnü'l-Arabî'nin nübüvvet-velâyet öğretisini ve İbn Teymiyye'nin bu konudaki eleştirilerini ele almaya çalıştık. İbnü'l-Arabî'ye göre *velâyet,* diğer bütün mertebeleri kuşatıcı bir alandır, bu yüzden kıyamete kadar son bulmaz. Hâlbuki yeni bir şeriat getiren risâlet ile daha önceki bir şeriatle hükmetme anlamındaki nübüvvet görevi, Hz. Peygamber ile birlikte son bulmuştur. Zîrâ ondan sonra ne bir resûl ne de bir nebî gelecektir. Velâyet makamı, nübüvvet ve risâlet makamlarını içine aldığı için, her üç niteliği de kendi şahsında toplayan bir kimse söz konusu olduğunda velâyet makamı nübüvvet ve risâlet makamlarından daha üstündür. Bu, her hangi bir velînin bir nebî ya da resulden üstün olduğu anlamına gelmez. İbnü'l-Arabî, bu durumun tek ve aynı şahıstan bahsedildiğinde böyle olduğuna dikkat çeker. Bir diğer ifadeyle, aynı zamanda bir velî olması îtibârıyla bir resûlün velâyet yönü nübüvvet yönünden daha mükemmeldir. Bu yüzden bu minvalde dile getirilen bütün bu sözler, peygambere tâbî olan bir velînin, takip ettiği kimsenin seviyesine erişemeyeceği için nebî ya da resulden üstün olduğu anlamına gelmez.
Anahtar kelimeler: İbnü'l-Arabî, İbn Teymiyye, Nübüvvet, Velâyet, Hâtemü'l-Enbiyâ, Hâtemü'l-Evliyâ

Abstract
Prophethood and Sainthood In The Doctrine of Ibn 'Arabî and Ibn Taymiyya's Critical Approach to This Subject

In this article, we made an attempt at dwelling on the Ibn 'Arabî's doctrine of Prophethood-Sainthood and Ibn Taymiyya's critical appproach to this subject. According to Ibn 'Arabî, *walâya* is the sphere which encompasses all the other spheres, and for this reason it has no end in time. On the other hand, legislative prophethood *(risâla)* and the mission messengers *(nubuwwa)* have an end which they have reached in the person of Muhammed, since after him there is neither any other prophet nor any other legislating Messenger. Since the sphere of *walâya* encompass the spheres of *nubuwwa* and *risâla* it is superior to them in the person who combines the three qualifications. This does not mean that the walî is superior to the nabî or rasûl. Ibn 'Arabî implies that this is so in the person of one and same being. In other words, the *rasûl* is more perfect in his capasity as a *walî* than in his capasity as a *nabî*. So this does not mean that the *walî* who follows a prophet is superior to the *nabî* or *rasûl*, for he who follows can newer catch up with him whom he follows, inasmuch as he is his follower.
Key words: Ibn 'Arabî, Ibn Taymiyya, Prophethood, Sainthood, Seal of The Prophets, Seal of The Saints.

* Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi.

Giriş

Nübüvvet-velâyet meselesi, Hakîm Tirmizi'nin (ö. 295/898) *Hatmu'l-Velâye* isimli eseriyle birlikte tasavvufî düşüncenin önemli bir konusu hâline gelmiş, İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve daha sonra onun çizgisindeki sûfîlerle birlikte farklı boyutlar kazanarak sûfîlerle zâhir ulemâsı arasındaki tartışma unsurlarından temel bir tanesi olmuştur. Bu tartışma çerçevesinde sûfîler, velîleri nebilerden üstün saydıkları gerekçesiyle tenkîde tâbî tutulmuş, hattâ bazıları mülhîd ve zındık görülerek tekfîr edilmiştir. Hâlbuki nübüvvet ve velâyet makamları söz konusu olduğunda, her ne kadar aralarında bazı aşırı görüş sahipleri[1] bulunsa da sûfîler, genelde insanın tekâmül mertebelerinin en üst basamağına başta Hz. Peygamber olmak üzere nebîleri koyup, velileri mertebe bakımından nebilerden sonra zikretmede müttefiktirler.[2] Bu hususta başta İbnü'l-Arabî olmak üzere birçok sûfînin açık ve kesin ifadeleri vardır. Meselâ Hucvirî'nin (ö. 465/1072) bu hususta şu ifadesi oldukça nettir:

> "Malum olsun ki, bu yolun bütün şeyhleri, her zaman ve her halde velîlerin nebilere tâbî olduklarını, onların dâvetlerini tasdik ettiklerini, enbiyânın evliyâdan üstün olduklarını ifade etmişlerdir. Zîra onlar, velâyetin nihâyetinin nübüvvetin bidâyeti olduğu, bütün nebîlerin evliyâ olduğu, fakat nebî olmayan velîlerin mevcut olduğu, beşerî sıfatların yok edilmesi husûsunda nebîlerin temkîn sahibi oldukları, halbuki bu husûsun velîlerde âriyet olarak mevcut olduğu, bu zümre (velîler) için ârızî bir hal olan husûsların o zümre (nebîler)için makam olduğu, bu zümre (nebîler) için makam olan bir şeyin o zümre (velîler) için hicâp olduğu husûsunda icmâ ve ittifak etmişlerdir… Bütün velîlerin vakitlerini ve nefeslerini, Nebî'ye ait bir tane kadem-i sıdkın yanına koysalar hepsi yok olup gider. Zîrâ velîler tâlip ve sâlik iken nebîler vâsıl ve vâcid, yâni ermiş ve bulmuş haldedirler. Sonra dâvet (tebliğ) fermânı ile geri dönmüş ve ümmetlerine rehber olmuşlardır."[3]

Yine Hacı Bayram-ı Velî'nin (ö. 833/1429) bu hususta şu sözü de kayda değerdir: "Bir velînin bin sene ömrü olsa, enva-i mücâhedât ve riyâzât eylese, henüz enbiyâdan birisinin ayağının vardığı yere velînin başı varmak

1 Bu tartışma çerçevesinde meselâ Niyazî-i Mısrî, Kur'an'da geçen "el-esbât" (Bakara 2/136, Nisa 4/163) kelimesi üzerine yaptığı cifr hesapları doğrultusunda Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in nebî oldukları sonucuna varır. Bk. Mustafa Aşkar, *Niyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998, s. 268, 269.

2 Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev.: B. Köroğlu, H. Hacak, E. Demirli, Kitabevi Yay., İstanbul 1999, s. 444.

3 Ali b. Osman el-Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1996, s. 356, 357.

muhaldir."[4]

Hâl böyle iken; sûfîlerin bu konudaki bazı veciz ifadelerinden ve dini yorumlamada sûfîler ile ulemâ arasındaki metodik farklılıktan kaynaklanan anlama sorununun da etkisiyle bazen onlar, tıpkı mutlak bâtınî zümreler gibi velîleri nebilerden üstün gördükleri gerekçesiyle katı bir şekilde tenkide tâbî tutulmuşlardır. Başta İbnü'l-Arabî ve ekberî çizgideki sûfîler olmak üzere sûfîlerin bu konudaki görüşleri İbn Teymiyye (ö. 728/1328) tarafından sistematik olarak ve hayli sert bir üslupla eleştirilmiştir. O, *el-Fark beyne Evliyâu'r-Rahmân ve Evliyâu'ş-Şeytân*[5] isimli risalesinde, mülhid filozoflar çizgisinde gördüğü İbnü'l-Arabî ve ekolünün velâyet nazariyelerini, mezkûr risalesinde ayrıntılı bir şekilde yer verdiği velâyet anlayışından[6] kesin çizgilerle ayırarak eleştirir. Dolayısıyla nübüvvet-velâyet meselesi; başta vahdet-i vücûd olmak üzere, Firavun'un îmanı, vahdet-i edyân, fenâ, keşf vs. gibi İbnü'l-Arabî takipçileriyle muârızları arasındaki polemik unsurlarından[7] temel bir tanesi olmuştur.

Muhtevâsı îtibârıyla yazımızın sınırlarını belirlemek açısından vurgulamakta fayda var ki, özellikle nübüvvet ve velâyet söz konusu olduğunda tasavvufî literatürde konunun birçok farklı uzantısı vardır ve bu anlamda tasavvufî literatür hayli zengin bir muhtevâya sahiptir.[8] İbnü'l-Arabî külliyâtı söz konusu olduğunda da bu böyledir. Nübüvvet-i âmme, nübüvvet-i hâsse, hakîkatü'l-Muhammediyye, hâtemü'l-enbiyâ, hâtemü'l-evliyâ, evliyânın vasıfları, mertebeleri, kerâmetleri, menâzili, ricâlü'l-gayb, evtâd, abdâl vs. gibi hususlar bu konuyla alâkalı olarak Şeyhü'l-Ekber'in eserlerinde genişçe yer bulur. Kaldı ki, sâdece *Fusûs*'u dikkate aldığımızda bile, birçok şerhi bulunan bu eser; ilâhî, ezelî hikmetin bir yönünü ifade etmeleri bakımından peygamberlerin hakikatini konu eder. Kısacası eser, Kur'an'da zikri geçen

4 Bk. Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli,* Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991, s. 150. Sûfîlerin konu hakkındaki bu tarz kesin ifadeleri için ayrıca bk. İsmâil Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukara, Fakirlerin Yolu*, çev.: Saadettin Ekinci, İnsan Yay., İstanbul 1996, s. 322, 323; Erhan Yetik, *İsmail-i Ankaravî: Hayatı Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri,* İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 227.

5 Bk. Ebu'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* haz.: Amir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, Dârü'l-Vefâ, Mansûra 2005, c. XI, ss. 156-310.

6 İbn Teymiyye'nin nübüvvet ve velâyet anlayışı hakkında bk. İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, ss. 156-159.

7 İbnü'l-Arabî taraftarları ile muârızları arasında süregelen bu polemiğin ayrıntıları ve literatürdeki iz düşümü hakkında detaylı bilgi için bk. Alexander Knysh, *Ibn 'Arabî in The Later Islamic Tradition*, State University of New York Press, New York 1999.

8 Nübüvvet-velayet tartışmalarının tasavvufî literatürdeki genel görünümü hakkında bk. Hakîm Tirmizî, *Kitâbu Hatmi'l-Evliyâ,* tahk.: Osman Yahya, Matbaatu'l-Katolikiyye, Beyrut 1965, ss. 449-514.

peygamberleri velâyet makamları îtibârıyla konu edinmekte olduğu için bütünüyle kuşatıcı velâyet makamı hakkındadır. Hâl böyle olunca konunun bütün bu boyutlarına bir makalenin sınırları çerçevesinde değinme imkânımız elbette yoktur. Burada daha çok, "nübüvvet" ve "velâyet" kavramlarının Şeyhü'l-Ekber'in terminolojisindeki anlam çerçevelerini belirlemek ve özellikle İbn Teymiyye'nin tenkitleri muvacehesinde konu etrafında oluşan tartışmalara yer vermek sûretiyle sorunun anlaşılmasına katkıda bulunmaya çalışacağız.

1. İbn Teymiyye'nin Eleştirel Yaklaşımı

İbn Teymiyye'nin nübüvvet-velâyet meselesi hakkında İbnü'l-Arabî'ye yönelttiği eleştirilerine[9] geçmeden önce vurgulamakta fayda var ki İbn Teymiyye, tasavvufa bütünüyle karşı değildir ve selef sûfîlerin birçoğundan övgüyle bahseder. Hatta Abdulkadir Geylânî'nin (ö. 561/1166) *Fütûhu'l-Gayb* isimli eserinin birçok önemli bölümünü ayrıntılı şekilde şerh eder.[10] Dahası *Fusûs'*u okuyuncaya kadar İbnü'l-Arabî'ye de hüsnü zan beslemiş, özellikle *Fütûhât, Künhü Mâ Lâ Budde li'l-Mürîd, el-Emru'l-Muhkem ve Mevâkiu'n-Nücûm* gibi eserlerindeki faydalı bilgilerden dolayı onu övgüye değer bulmuştur. 703/1303 yılında *Fusûsu'l-Hikem'*e muttalî oluşunun ardından İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'ye ve öğretilerine bakışında hayli radikal bir dönüşüm olmuş,[11] onu bir çok konuda eleştirmeye, esaslı bir sapma içerisinde gördüğü mülhid filozoflar çizgisinde değerlendirmeye, hatta açık bir şekilde tekfîr etmeye başlamıştır.[12] İbn Teymiyye'nin, İbnü'l-Arabî'ye farklı birçok konuda yönelttiği

9 İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî'yi eleştirisi sadece onun nübüvvet-velayet anlayışı noktasında değildir. Başta vahdet-i vücûd olmak üzere, âyân-ı sâbite, Firavun'un îmanı, vahdet-i edyân, ubûdiyyet, ittihâd vs. gibi görüşleri hususunda da tenkitleri mevcuttur. İbn Teymiyye'nin bütün bu tenkitleri hakkında bk. İbn Teymiyye, *Risâletün fi Reddi alâ İbn Arabî fi Da'vâ İmânı Firavn, Câmiu'r-Resâil* içinde, tahk.: Muhammed Reşad Salim, Matbaatü'l-Medenî, Kahire 1984, c. I, ss. 203-216; *Risâletün fi Tahkîki'ş-Şükr, (Câmiu'r-Resâil)*, c. I, ss. 104-106; *Rsâletün fi İbtâli Vahdeti'l-Vücûd, Mecmûatü'r-Resâil ve'l-Mesâil,* içinde tahrîc ve ta'lîk, Muhammed Reşid Rızâ, Lecnetü't-Türâsi'l-Arabî, Kahire ts., c. I, ss. 61-120; *Risâletün fi Hakikati Mezhebi'l-İttihâdiyyîn ve Vahdeti'l-Vücûd, (Mecmûatü'r-Resâil)*, c. IV, ss. 2-101. Bu hususta ayrıca bk. Abdulhamid b. Abdurrahmân es-Süheybânî, *er-Ricâlü'llezîne Tekelleme Aleyhim Şeyhü'l-İslâm İbn Teymiyye fi Mecmû'ul-Fetâvâ*, Dâru'l-Vatan, Riyâd, 1416 h., ss. 15-20; Knysh, *Ibn 'Arabî*, ss. 86-111; Mahmud Sa'd Tıblâvî, *İbn Teymiyye'de Tasavvuf,* çev.: Ali Durusoy, İnsan Yay., İstanbul 1989, ss. 227-245; Mustafa Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî,* (Basılmamış Doktora Tezi), UÜSBE., Bursa, 1983; ss. 46-76.

10 Bk. İbn Teymiyye, *Risâletün fi Şerhi Kelimâtin min Fütûhi'l-Gayb,(Câmiu'r-Resâil),* c. II, ss. 73-189.

11 Bk. İbn Teymiyye, *Risâletün ilâ Arif Billâh Şeyh Nasr el-Menbicî, (Mecmûatü'r-Resâil)*, c. I s. 171. Bu hususta ayrıca bk. Knysh, *Ibn 'Arabî,* s. 96, 97.

12 İbn Teymiyye, İbnü'l-Arabî ve çizgisindeki sûfilerin farklı bir çok konudaki görüşlerini zikrettikten sonra onların bu görüşlerini; mülhidlik, zındıklık, şirk, küfür, bütün dinlere, hatta müş-

eleştiriler ve bunların tarihî, sosyo-kültürel, siyâsî ya da dînî yorumlamadaki metodik farklılık vs. gibi sebepleri hakkında farklı birçok şey söylenebilir. Fakat biz burada konumuz gereği sadece İbn Teymiyye'nin nübüvvet-velâyet hakkındaki eleştirilerine değinmeye çalışacağız.

Her şeyden önce İbn Teymiyye, İbnü'l-Arabî'nin velayet anlayışında önemli bir yer tutan *hatmu'l-velâye* anlayışına temelden karşı çıkar. Zîrâ ona göre Kur'an ve sünnette yer almayan, ümmet tarafından umûmî kabul görmüş ulemânın ve mütekaddimûn meşâyihin de zikretmediği bu kavram, ilk kez Hakîm Tirmizî tarafından, sonradan türetilerek tasavvufî literatüre sokulmuştur. Dolayısıyla ona göre öncelikle böyle bir isimlendirme bâtıldır.[13] İbn Teymiyye, *hatmu'l-velâye* anlayışına işin başında kavramsal düzeyde karşı çıkarken eleştirilerini de daha çok, İbnü'l-Arabî'nin *hâtemü'l-evliyâ'*yı *hâtemü'l-enbiyâ'*dan üstün gördüğü noktasında yoğunlaştırmaktadır. Onun bu hususta eleştirilerinin bir diğer yönü de İbnü'l-Arabî ve onu takip eden bazı sûfîlerin, *hâtemü'l-evliyâ'*nın diğer velîlerden üstün olduğu[14] fikrinde olmalarıdır. Fakat onun tenkitleri tabiî olarak daha çok birinci nokta üzerinedir ve bu tenkitler Hakîm Tirmizî'den çok İbnü'l-Arabî'yi hedef almaktadır. Zîrâ İbn Teymiyye'nin Hakîm Tirmizî'yi eleştirisi, onun bu kavramı bâtıl bir ıstılah olarak literatüre sokması ve *hâtemu'l-enbiyâ*'nın diğer bütün nebilere olan üstünlüğüne kıyasla veliler arasında bir derecelendirmeye gidip[15] *hâtemu'l-evliyâ*'yı diğer velilerden üstün sayması[16] noktasında olmuştur. Bir velîyi, nebî ya da resullerden üstün saymadığı için Hakîm Tirmizî'nin hatası basittir ve

riklerin dînine bile muhalif, akla aykırı safsata, inkârın nihâî noktası, yalancı peygamberlerin iddialarından daha aşırı olarak değerlendirmek sûretiyle hayli sert bir şekilde itham eder. Bk. İbnTeymiyye, *Risâletün fi Hakikati Mezhebi'l-İttihâdiyyîn (Mecmûatü'r-Resâil)*, c. IV, s. 67, 69, 70, 72, 82.

13 Bk. İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, s. 223, 366, 373; *Risâletün fi Hakikati Mezhebi'l-İttihâdiyyîn (Mecmûatü'r-Resâil),* c. IV, s. 61.

14 İbn Teymiyye, *hâtemu'l-evliyâ*'nın diğer velîlerden üstün olduğu fikrine de karşıdır. Zîrâ ona göre bu hususta yaygın kanaat, bu dünyâda müttakî mü'minlerden en son kalan kimse evliyâullâhın sonuncusudur. Fakat muhakkık bir sûfî de olsa bu, en son gelenin diğer velîlerden üstün olduğu anlamına gelmez. Bilakis velîlerin en üstün olanları sâbikûndur. *Hâtemü'l-evliyâ'*nın diğerlerine üstünlüğünü savunanlar *hâtemü'l-enbiyâ*'nın konumuna mücerret kıyasla bu sonuca varmışlardır. Hâlbuki *hâtemu'l-enbiya*'nın üstünlüğü sadece *hâtem* olduğundan dolayı değildir. Onun üstünlüğünün başka delilleri de vardır. Ona göre *hâtemu'l-enbiyâ*'ya daha yakın olan selef veliler daha üstündür. Zîra bu sûfîler ona tâbî olarak ondan istifade etmektedirler ve târihî olarak ona daha yakın olanlar ondan daha çok istifade etmiş olanlardır. Bk. İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, s. 223, 366; *Risâletün fi Reddi alâ İbn Arabî, (Câmiu'r-Resâil),* c. I, s. 206; *Risâletün fi Hakikati Mezhebi'l-İttihâdiyyîn (Mecmûatü'r-Resâil),* c. IV, s. 61, 62.

15 Bk. Tirmizî, *Hatmu'l-Evliyâ,* ss. 336-342.

16 Bk. *Aynı eser,* s. 344, 345, 421, 422.

diğerlerinin hilâfına onu küfre götürmez. Bilakis o, İbn Teymiyye'nin nazarında inançlı ve değeri yüce bir kişidir.[17] İbnü'l-Arabî ise, marifetullah konusunda en ulvî gördüğü vahdet-i vücûd ilmini *hâtemü'l-evliyâ'*ya atfederek, bütün velîlerin, hattâ nebî ve resullerin bu ilmi onun mişkâtından aldığını iddia etmek sûretiyle *hâtemü'l-evliyâ'*yı nebî ve resûllerden hattâ *hâtemü'l-enbiyâ'*dan üstün gördüğü gerekçesiyle İbn Teymiyye'nin sert tenkitlerine mâruz kalmıştır. Zîrâ ona göre böyle bir iddia ne akla ne de dine sığmayan açık bir sapmadır. Önce gelenin sonra gelenden istifadesi mümkün olmadığı ve ümmetinden birinin Hz. Peygamberden üstün olması söz konusu olamayacağı için bu iddia akla uygun değildir. İslam dininde resul ve nebîlerin velîlerden daha fazîletli olduğu zarûrî olarak bilindiği ve bu konuda umûmî icmâ' olduğu için de bu boş iddia dine ve şeriate muhaliftir.[18]

İbn Teymiyye'ye göre Kur'an'da mü'minlerin kemal yolundaki mertebeleri efdaliyyet sırasına göre *"nebiler, sıddîkler, şehidler ve sâlihler"* (Nisa 4/69) şeklinde sıralanmışken[19] kâmil bir filozofu nebîden üstün sayan mülhid filozofların yolunu tutan bazı sûfiler, velilerin nebilerden üstün olduğunu iddia etmişlerdir.[20] O, velayetin nübüvvetten üstün olduğunu iddia edenlerin kendi üstünlüklerini iki şekilde ifade ettiklerine işaret ettikten sonra bu kişilerin her hâlükârda küfre düşüp mülhit olacaklarını açıkça söyler. Şöyle ki, kendisine Hz. Peygamberin tebliği ulaştığı halde "Allah'a götüren yolda Hz. Muhammed'e ihtiyacım yoktur" diyerek bu yolda kendisini nübüvvet makamı üstünde bir mertebede vehmeden kimse İbn Teymiyye'ye göre açıkça küfre düşmüştür. Diğer taraftan, "Hz. Muhammed zahir ilmiyle gönderilmiştir, bâtın ilmiyle değil. Bu yüzden ben ona zahir ilminde, şeriat ilminde muhtacım fakat hakikat, bâtın ilminde muhtaç değilim" diyen de ona göre kafirdir. Bâtın ilmini, îmânın hakikati ilmi, kalbin imanı ya da kalbin marifeti ve halleri olarak kabul eden, dolayısıyla zahire taalluk eden mücerred amel ilminden daha şerefli

17 İbn Teymiyye, *hatmu'l-velâye* anlayışında hata ettiğini vurgulamakla birlikte, İbnü'l-Arabî'nin hilafına Hakîm Tirmizî'nin bu konu dışındaki birçok görüşünün sahih ve muteber olduğu fikrindedir. Bk. İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, s. 363; *Risâletün fi Hakikati Mezhebi'l-İttihâdiyyîn (Mecmûatü'r-Resâil)*, c. IV, s. 59, 60, 66. Ayrıca bk. Tıblâvî, *İbn Teymiyye'de Tasavvuf,* s. 238. Her ne kadar İbn Teymiyye, Hakîm Tirmizî hakkında ılımlı olsa da bu büyük sûfî de nübüvvet iddiasında bulunduğu gerekçesiyle Belh valisine şikayet edilmiş ve yargılanmıştır. Bk. Tirmizî, Hakîm, *Büdüvvü Şe'n,* tahk.: Osman Yahya, *Kitâbu Hatmi'l-Evliyâ* içinde, Matbaatu'l-Katolikiyye, Beyrut 1965, s. 17, 18.

18 Bk. *Risâletün fi Hakikati Mezhebi'l-İttihâdiyyîn (Mecmûatü'r-Resâil)*, c. IV, s. 58, 66, 72.

19 Bk. İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, s. 221.

20 Bk. *Aynı eser,* c. XI, s. 223, 363, 373; İbn Teymiyye, *er-Reddu ale'l-Mantıkıyyîn,* Dâru Tercümân, Pakistan 1976, s. 511.

gören İbn Teymiyye, Hz. Peygambere bâtın/hakikat ilmini bilememe gibi bir noksanlık, kendilerine de işin hakikatini bilme gibi bir üstünlük atfeden kimselerin olsa olsa Allah'ın değil şeytanın evliyası olabileceklerini söyler.[21]

İbn Teymiyye'nin bu tür iddialara yönelttiği tenkitlerine katılmamak mümkün değil. Bu eleştiriler kapsamına giren mutlak bâtınî zümreler[22] ya da bu hususta aşırı görüşler ileri süren bazı sûfîler bulunabilir. Hucvirî'nin ifade ettiği gibi; Haşeviyye'nin bir kolu olan Horasan Mücessime'si ve Müşebbihe'den bir fırka nebîlerin husûsiyetlerini reddederek evliyânın enbiyâdan üstün olduklarını iddia ederler. Fakat Ehl-i Sünnet çizgisindeki muhakkık sûfîler, nebîlerin velîlerden üstün olduğu fikrinde müttefiktirler.[23] İbnü'l-Arabî özelinde söyleyecek olursak onun, İbn Teymiyye'nin eleştirilerini yoğunlaştırdığı mezkûr iddialarda bulunduğunu söylemek hayli zordur. Öyle görünüyor ki İbn Teymiyye, sıkça adlarını İbnü'l-Arabî'yle birlikte zikrettiği bazı İslam filozofları ve salt bâtınî grupların görüşleri üzerinden onun bu hususteki bazı ifadelerini eleştirmektedir. Nitekim daha çok Aristo mantığı ve Yunan Felsefesiyle, İbn Sinâ ve Fahreddin Râzî gibi Müslüman filozofların özellikle metafizik hakkındaki görüşlerini tenkit ettiği *er-Reddu ale'l-Mantıkıyyîn* isimli eserinde, başta İbnü'l-Arabî ve İbn Seb'în olmak üzere bazı sûfîlerin nübüvvet-velâyet,[24] Firavun'un îmanı,[25] fenâ[26] ve keşf[27] hakkındaki görüşlerini kimi zaman bu filozofların görüşleriyle de ilişkilendirerek tenkîde tâbî tutar. Hâlbuki eserleri genel olarak mütâlaa edildiğinde İbnü'l-Arabi'yi yukarıda zikri geçen iddialar üzere görmek pek mümkün gözükmemektedir. Hz. Peygamberin bâtın ilmini bilmediğini iddia etmek şöyle dursun, yazımızın akışı içerisinde değinmeye çalışacağımız gibi İbnü'l-Arabî, bütün nebî ve velilerin irfanını onun hakikatine dayandırır. Kendi meârifinin de, *cevâmiu'l-kelim* olma husûsiyeti taşıyan Hz. Peygamberin kalbinde zuhur eden sonsuz, kuşatıcı Kur'an hazinelerinden kaynaklandığını açıkça söyler.[28] Bunun da

21 İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, s. 225.

22 Meselâ İbn Teymiyye, bazı Kaderî ve Sâdî'leri ayrıca Ahmedîler, Yunûsîler ve Rafızîleri, velîleri nebilerden üstün sayan fırkalardan sayar. Bk. İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, s. 364.

23 Bk. Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb,* s. 356, 357. Velileri nebîlerden üstün gören Bâtınî zümreler ile Ehl-i Sünnet'in bu hususteki görüşleri hakkında ayrıca bk. Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf, İslam'da Mânevî Hayat,* çev.: Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz. Yay., İstanbul 1999, ss. 261-264.

24 İbn Teymiyye, *er-Reddu,* s. 487, 488 vd.

25 *Aynı eser,* s. 516, 517.

26 *Aynı eser,* s. 516.

27 *Aynı eser,* s. 505, 506.

28 Bk. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye,* haz.: Ahmed Şemseddin, Dârü'l-Kütübi'l-

ötesinde İbnü'l-Arabî, sadece Hz. Peygamberin değil bütün peygamberlerin aynı zamanda velâyet makamlarının olduğunu, bu makamları îtibârıyla âlim ve ârif olduklarını, bu husûsiyetlerinin de elçi olma özelliklerinden daha mükemmel ve daha tam olduğunu açıkça ifade eder.[29]

İbn Teymiyye, bazı sûfîlerin velileri nebîlerden üstün gördüklerini söylerken aslında eleştirilerinin merkezine kimi zaman, Yahudi ve Hıristiyanlardan hattâ müşrik Araplardan daha şiddetli bir sapma içerisinde gördüğü[30] Aristo ile onun İslam felsefesi geleneğindeki takipçilerinden İbn Sinâ gibi filozofların vahiy ve vahiy meleği Cebrail(a) hakkındaki görüşlerini[31] koyar. O, bu filozofların vahyi, Hz. Peygamberin "nefsinde" gerçekleşen psikolojik bir süreç, bir tahayyül ameliyesi olarak algılamalarını eleştirir. Zîra, Kur'anda vasıfları açıkça zikredilen ve kendi nefsiyle kâim bir cevher olan Cebrâil[32] onlara göre, Hz. Peygamberin nefsinde teşekkül eden bir hayalden ibarettir. Hayal de "el-akl"a tâbîdir. Buradan hareketle İbn Teymiyye, başta İbnü'l-Arabî olmak üzere ekberî çizgideki sûfilerin bu mülhid filozofların düşüncesinde ve akidesinde olduklarını iddia eder[33] ve onların bu görüş çerçevesinde evliyânın enbiyâdan üstün olduğu kanaatini taşıdıklarının altını çizer. Zîrâ İbn Teymiye, *Fusûs*'taki şu ifadesine dayanarak İbnü'l-Arabî'nin veliyi nebiden üstün gördüğünü iddia eder ve eleştirir: *"(Hâtemü'l-evliyâ) peygambere vahiy getiren meleğin aldığı mâdenden alır."*[34] Ona göre İbnü'l-Arabî'nin bu sözü, evliyanın enbiyadan üstün olduğu fikrini barındırır. Zîrâ İbn Teymiyye, onun bu sözünü, mezkûr filozofların görüşleriyle ilişkilendirerek şu şekilde eleştirir: Bu ifadedeki *"mâden"*den kasıt *el-akl (akl-ı küllî)*, peygambere vahiy getiren

İlmiyye, Beyrut 1999, c. VI, s. 61. Makalemizde *Fütûhât*'ın Osman Yahya tarafından hazırlanan ilmî neşri ile Ahmet Şemsettin tarafından hazırlanan Beyrut baskısını kullandık. Bu sebeple bu iki baskıyı tefrik etmek amacıyla sonraki atıflarda eser, *Fütûhât (thk.)* ve *Fütûhât (byr.)* şeklinde kısaltılacaktır.

29 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem,* tahk.: Ebu'l-Alâ Afîfî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1946, s. 135.

30 İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, s. 227, 228.

31 Meselâ Fârâbî'nin vahiy hakkındaki görüşleri genel olarak şu şekildedir: Bir insanda mütehayyile kuvvesi gerçekten güçlü ise ve bu kimse, duyumlardan kendisine gelen mahsûsât ile kuvve-i nâtıkasından gelen verilerle meşgul olmuyor ise bu kimse eşyayı, mahsûsâtı taklit etmeden faal aklın verdiği şekliyle doğrudan tahayyül edebilir. Bu şekilde mütehayyile gücünün en mükemmel seviyesine ulaşanlar ise sâdece nebilerdir. İşte vahiy de, mütehayyilenin bilfiil var olan şeyleri faal akıldan kabul etmesidir. Bk. Muhammed Osman Necati, *ed-Dirâsetü'n-Nefsâniyye inde Ulemâi'l-Müslimîn,* Dârü'ş-Şürûk, Kahire 1993, s. 71, 72.

32 Bk. İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, s. 234, 235.

33 İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, s. 227.

34 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 63.

melekten kasıt ise hayaldir. Hayal, akla tâbîdir ve bilgisini bu kaynaktan alır. Öyleyse buradaki ifadelerinde İbnü'l-Arabî, kendilerinin bilgilerini, hayalin aslı olan küllî akıldan her hangi bir vâsıta olmaksızın aldıklarını, resullerin ise bu sonsuz kaynağa tâbî olan hayalden belirli bir vâsıtayla aldıklarını söylemek sûretiyle açıkça velilerin nebilerden üstün olduğunu iddia etmektedir. Kısacası İbn Teymiyye'ye göre İbnü'l-Arabî, velinin nebiden üstün olduğu fikrindedir ve ona göre İbnü'l-Arabî, diğer bazı görüşlerinde olduğu gibi bu görüşleriyle de ilim sahibi mütekaddimûn sûfîlerin değil, mülhid filozofların yolunu tutmuştur.[35]

Burada vurgulamakta fayda var ki İbn Teymiyye, eleştirilerinin temel hareket noktasına filozofların bazı görüşlerini koyduğu için bütün bu eleştiriler İbnü'l-Arabî'nin konu hakkındaki görüşlerini kapsar nitelikte değildir. Öncelikle İbnü'l-Arabî'nin vahiy ve Cebrail(a) hakkındaki görüşleri doğrudan bu filozofların çizgisinde değildir. Zîrâ İbnü'l-Arabî'ye göre vahiy meleği ayrı, ontolojik bir varlıktır ve vahyin iniş süreci de salt psikolojik bir hadise ve bir tahayyül ameliyesi değildir. O, Cebrâil(a)'in sahabeden Dihye sûretine bürünmesi gibi zahiren husûle gelen hayale, insanın salt psikolojik tahayyül ameliyesinden *(muttasıl hayal)* farklı olarak ayrık *(munfasıl)* hayal der. Bitişik hayalin hilafına munfasıl hayal, insanın dışında, müstakil, ontolojik ve maddeden mücerret mânâları ve ruhları sürekli kabul edebilen zâtî bir mertebedir.[36] İnsan zihniyle alakalı bir durum olduğu için tahayyül eden kimsenin zihinsel durumuna bağlı olarak yok olabilen bitişik hayalin aksine ayrık hayal, tahayyül eden şahsın zihinsel fonksiyonundan bağımsız olarak bizâtihî zuhur eder ve hakikati bilinmese de başkalarınca da idrak edilebilir. Nitekim Dihye veya bir ârâbî suretinde görünen Cebrail(a)'i hem Hz. Peygamber hem de etrafındakiler görmüştü.[37] Kısaca, Şeyhü'l-Ekber'e göre Cebrail(a), Hz. Peygamberin nefsinde teşekkül eden salt bir hayal değil; müstakil, zâtî bir mertebede tecessüm ve temessül edebilen ontolojik bir varlıktır. Diğer taraftan ona göre vahyin Hz. Peygambere Rûhu'l-Kuds vasıtasıyla geliyor oluşu, daha sonra üzerinde duracağımız gibi bir nâkısa değil, peygamberlere has bir özellik olarak vahyin korunmuş olduğunun ve

35 İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, s. 233, 235; *er-Reddu,* ss. 487-489; *Risâletün fi Reddi alâ İbn Arabî, (Câmiu'r-Resâil),* c. I, s. 205, 206.

36 İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 445, s. 467, 468; c. 6, s. 213; Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi,* trans.:, Ralph Manheim, Princeton University Press, Princeton 1969, s. 219; Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Felsefetü't-Te'vîl, Dirâsetün fi Te'vîli'l-Kur'an inde Muhyiddin İbnü'l-Arabî,* Tenvîr Neşriyât, Beyrut 1993, s. 54, 55; Suad Hakîm, *el-Mu'cemu's-Sûfiyye,* Dendele li't-Tıbâa ve'n-Neşr, Lübnan, 1981, s. 449.

37 Hakîm, *Mu'cem,* s. 449.

Allah'tan geliyor olduğunun açık bir göstergesidir. Çünkü ona göre bu vasıfta olmayan her hangi bir mânevî tecrübe yeni bir şeriat ve mükellefiyet getiremez.

İbn Teymiyye, İbnü'l-Arabî ve ekolünün veliyi nebiden üstün saydıkları hususunda öyle kararlıdır ki, İbnü'l-Arabi'nin, selefi muhakkık sûfilerin bu minvaldeki sözlerinden kastın, bir nebînin şahsında velayet makamının nübüvvet makamından üstünlüğünü ifade ettiği, yoksa ne kendisinin ne de selefi muhakkık sûfîlerin velîleri nebîlerden üstün görme gibi bir aşırılık içerisinde olmadıkları yönündeki açıklamalarını[38] da yeterli bulmaz. İnsanların zihnini karıştırmak için böyle bir yola başvurduklarını söyler.[39] Görüldüğü gibi İbn Teymiyye'nin bu hususstaki eleştirileri şu birkaç noktada temerküz etmektedir: 1. *Hâtmu'l-velâye* kavramının bâtıl bir ıstılah olarak literatüre sokulması. 2. *Hâtemu'l-evliyâ'*nın nebî ve resullerden hattâ *hâtemu'l-enbiyâ'*dan üstün görülmesi. 3. *Hâtemu'l-evliyâ'*nın, sahabeler de dâhil Allah'ın diğer velî kullarından üstün görülmesi. 4. Vahiy meleğinin ontolojik statüsünün reddi ve vahyin salt tahayyül olarak algılanması. İbn Teymiyye'nin özellikle İbnü'l-Arabî'ye yönelttiği eleştirilerini serdederken bu hususstaki yanlış anlaşılmalara kısmen değinmiş olduk. Şimdi İbn Teymiyye'nin bütün bu tenkitlerine İbnü'l-Arabî'nin konu hakkındaki görüşlerini genel olarak tahlil etmek sûretiyle cevap aramaya çalışacağız.

2. İbnü'l-Arabî'nin Görüşleri

İbnü'l-Arabî'nin nübüvvet-velâyet meselesi hakkındaki görüşlerine geçmeden önce başta "velayet" kavramı olmak üzere ilgili kavramların anlam çerçevesini kısaca belirlemekte fayda vardır. Zîrâ İbnü'l-Arabî'nin her hangi bir konu hakkındaki görüşleri ele alınırken, ilgili kavramların onun ıstılâhâtındaki anlam seviyelerinin tespiti konunun iyi anlaşılması bakımından hayli önemlidir.

Arapçada *"v.l.y."* kökünün; "yakın olma", "yanında olma", "bitişik olma" gibi temel anlamları vardır. Bu temel anlamlarının yanı sıra kelime ayrıca; "dostluk-arkadaşlık", "komşuluk", "yönetmek", "yardım etmek", "sorumluluk almak", "otorite sahibi" gibi anlamlara da gelmektedir.[40] Bunun gibi bir çok

38 Bk. İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Kurbe, Resâilu İbn Arabî* içinde, tahk.: Muhammed İzzet, Mektebetü't-Tevfîkıyye, Kahire ts., s. 78, 79.

39 İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* c. XI, s. 226; *Risâletün fi Reddi alâ İbn Arabî, (Câmiu'r-Resâil),* c. I, s. 206.

40 Bk. İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhâh,* tahk.: Ahmed Abdulgafûr Attâr, Dârü'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut 1990, c. VI, ss. 2528-2530; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* tahk.:, Abdullah Ali el-Kebîr ve diğerleri, Dârü'l-Meârif, Kahire ts., c. VI, s. 4920, 4921.

anlamı olan kelime, sûfîlerin "velâyet" anlayışları dikkate alınarak genelde iki temel anlamda mütâlaa edilmektedir: 1. Dost, sevilen yakın arkadaş, refîk. 2. Hamî, koruyucu, yönetici, başka birisi adına işleri yöneten, sorumluluk sahibi. Diğer taraftan *"v.l.y."* kökünden türeyen *"velî"* kelimesi, Arapçada hem aktif (fâil) hem de pasif (mef'ûl) anlamda kullanıldığı[41] için tasavvufî bir ıstılah olarak; Allah'a yakın, dost olan, bazı işleri uhdesine alan, sorumluluk sahibi, yönetici anlamına gelmekle birlikte, Allah(c)'ın "Velî" (Bakara 2/257) isminin bir tezahürü olarak sevilen, işleri Allah(c)'ın uhdesinde olan, ilâhi yardım gören, görüp-gözetilen kişi anlamında çok genel bir çerçevede kullanılmaktadır.[42] İbnü'l-Arabî de kelimeyi genellikle ilâhî yardım manasına kullanır[43] ve bu anlamda velîleri; hevâ, nefs, dünya ve şeytan düşmanlarına karşı yürütülen mücâhededе Yüce Allah'ın yardımıyla muhafaza edilen kimseler şeklinde tanımlar.[44]

Bu genel anlam çerçevesi içerisindeki temel iki anlamıyla "velayet", başta Hz. Peygamber ve diğer bütün nebiler olmak üzere Allah dostlarının iki temel karakteristiğine işaret eden bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır:

1. Allah(c)'a yakınlık *(kurbiyet)* makamında bulunmak sûretiyle O'nun yardımını ve muhafazasını görmek.
2. Metafizik ya da kozmik anlamda bir yetki ve fonksiyona sahip olmak. Bu ikinci durum daha çok kulun kendi nefsinden fânî olup Hakk Teâlâ ile bâkî olmak sûretiyle elde ettiği ve tasavvufî literatürde *"kurbu nevâfil"* şeklinde isimlendirilen yetki ve fiillerdeki fonksiyonel dönüşümü ifade eder.[45]

Hâl böyle olunca *"velâyet"*, her iki anlamında da hem bütün peygamberlerin hem de tasavvufî teknik anlamıyla velîlerin belirli makamlarına işaret eden genel bir kavram olmaktadır.

41 Bk. Cevherî, *Sıhâh,* c. VI, s. 2529.

42 Bk. Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb,* s. 327. Ayrıca bk. Michel Chodkiewicz, *Seal of The Saints, Prophethood and Sainthood,* trans.:, Liadain Sherrard, The Islamic Texts Society Press, Cambridge 1993, s. 24.

43 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 371.

44 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 80, 81.

45 Hucvirî, evliyâullahın bu iki temel özelliğini *"v.l.y."* kökünün iki ayrı mastarıyla ifade etmeye çalışır: Nusret ve yardımı ifade eden *"velâye"*, yöneticilik, emirliği ifade eden *"vilâye"*. Bk. Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb,* s. 326. Aynı ayırımı Cürcânî şu şekilde ifade eder: Yakınlığı ifade eden *"velâye"* ve kulun kendi nefsinden fânî olup Hakk Teâlâ ile kâim olmasıyla elde ettiği konumu ifade eden *"vilâye"*. Bk. Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât,* haz.: Muhammed b. Abdulhakim el-Kâdî, Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Beyrut 1991, s. 266.

Geneli îtibârıyla ıstılâhâtında görülen anlam genişlemelerine[46] uygun olarak "velâyet", "nübüvvet" ve "risâlet" kavramlarının Şeyhü'l-Ekber'in terminolojisinde bir umûmî bir de husûsî anlamı vardır. Söz gelimi, İbnü'l-Arabî'ye göre risâletin, şeriat ve hüküm koyma anlamında husûsî bir anlamı olduğu gibi umûmî bir anlamı da vardır. Bu umûmî anlamına göre âlemde insana hayat verecek bir şeye çağıran her şey *"er-resûl"* dür. Çünkü *"Hayat verecek şeylere çağırdığı zaman Allah ve Resûlüne (er-Resûl) uyun"* (Enfâl 8/24) meâlindeki ayette *"er-resûl"* kelimesi cins ve şümûl bildirecek şekilde elif-lâm takısıyla birlikte kullanılmıştır.[47] Yine onun eserlerinde "velâyet", "nübüvvet" ya da "vahiy" kavramları da hem genel hem de özel anlamlarına vurgu yapılarak kullanılır. İşte bu anlam çerçevesine bağlı olarak, İbnü'l-Arabî'ye göre bu üç kavramdan en geniş kapsamlısı olan "velayet" onun terminolojisinde hem peygamberler hem de velîler için kullanılır. Yine "nübüvvet" kavramını da İbnü'l-Arabî, *enbiyâu'l-evliyâ*[48] şeklinde kullanmak sûretiyle hem nebîler hem de veliler için, hattâ hayvanlar ve bütün mahlûkata teşmil edecek şekilde[49] oldukça genel bir anlam çerçevesi içerisinde kullanır. Fakat umûmî olan ile husûsî olan arasındaki ayırım sürekli korunur. İbnü'l-Arabî bu kavramı, Hz. Peygamberle son bulan özel anlamına işaret etmek üzere *nübüvvetü't-teşri'* ya da *nübüvvetü'ş-şerâi'* şeklinde husûsîleştirmediği sürece, *nübüvveti mutlaka, nübüvveti âmme* ya da *nübüvvetü'l-velâye* şeklinde isimlendirmek sûretiyle[50] kıyamete kadar son bulmayacak hattâ ahirette de devam edecek bir makama işaret etmek üzere umûmî anlamında kullanır.

Şeyhü'l-Ekber'e göre "velâyet", daha genel, daha kuşatıcı mânâya sahip bir alandır. Bu sebeple "velayet" makamı asla son bulmaz ve bu kuşatıcı, küllî makam için umûmî nübüvvet *(en-nübüvvetü'l-âmme)* söz konusudur. Daha husûsî bir alana işaret eden nübüvvet ve risalet ise Hz. Muhammed(s) ile birlikte son bulmuştur. Dolayısıyla Hz. Peygamberin irtihâliyle birlikte, ne yeni bir şeriat vazeden risalet makamına *(müşerri')* ne de, Hz. Mûsa(a)'nın şeriatine tâbî olan Benî İsrâil nebîleri gibi yeni bir şeriat getirmemekle birlikte nübüvvet görevlerini yerine getiren nebîlere *(müşerre'un leh)* tevdî edilen husûsî nübüvvet makamına açık kapı kalmamıştır.[51] Yoksa Şeyhü'l-Ekber'in umûmî anlamda

46 İbnü'l-Arabî'nin ıstılâhâtındaki anlam genişlemeleri hakkında bk. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, İnsan Yay., İstanbul 2007, ss. 405-420.

47 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. VII, s. 236, 237.

48 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 118, 128.

49 Bk. *Aynı eser,* c. III, s. 382.

50 Bk. *Aynı eser,* c. III, s. 80, 81,118, 128.

51 İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 134, 135; *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 6.

kullandığı şekliyle nübüvvet ve risalet, bir makam olarak aynıyla ve bütün hükümleri itibarıyla nesh edilmiş değildir. Sâdece bu umûmî nübüvvet makamının husûsî bir veçhesi son bulmuştur ve bu husûsî şekliyle nübüvvet iddiası Allah(c) katında şiddetli bir muahezeyi gerekli kılar.[52] Hz. Peygamberin irtihâli ile birlikte, yeni bir şeriat vazetmek ve şer'î hükümleri tebliğle mükellef kılmak üzere nebîlere inen hususî vahiy kesilmiş ve bu teknik anlamıyla nebî ya da resul isminin her hangi bir kimse için kullanımına kesin bir engel getirilmiştir. Fakat nübüvvetin özünden kaynaklanan mübeşşirât ve bir vâris sıfatıyla müçtehit imamların içtihatları devam ettiği[53] için umûmî nübüvvet özü, bâtını itibârıyla süreklidir. Zîrâ zâtı itibârıyla sürekli olan bu umûmi nübüvvet, Şeyhü'l-Ekber'e göre bütünüyle âlemin gıdasıdır. Âlemin muhafazası ancak sürekli olan vahy-i İlâhî ve inzâlât-ı Rabbânî ile mümkün olduğu için âlem, bu umûmî nübüvvetle beslenerek varlığının bekâsını temin eder. Tarihî ve zâhirî olarak son bulan teşrîî nübüvvet ise kıyamete kadar sâri olan bu özün cüzlerinden bir cüzdür.[54] Dolayısıyla Hz. Peygamberden sonra onun velâyet makamından tevârüs eden mîras iki kanaldan devam etmektedir: Şer'î ilimlerde müçtehit imamlar ve sülûk ile makamları geçip kemâle eren Allah dostları.[55] İbnü'l-Arabî nübüvvetin bütün hükümleriyle ve aynıyla son bulmadığının, Allah'ın velî kulları için nübüvvetten bir haz, bir pay olduğunun delili olarak Hz. Peygamberin Kur'an'ı hıfzeden bir kimse için *"Nübüvvet bu kimsenin derûnunda derç olunmuştur"*[56] hadisini zikreder. Umûmî anlamında bir velîde derç olunmuş olarak nübüvvetin gizli bir hükmü devam etmekteyken husûsî anlamında nebîlerde bizzat müşahede edilen hükmü Hz. Peygamberle birlikte son bulmuştur.[57] Ayrıca İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamberin vefat etmeden önce bir halife tayin etmemesini de umûmî anlamıyla nübüvvetin Hz. Peygamberden sonra devam edeceğine delil olarak zikreder. Zîrâ ona göre Hz. Peygamber, kendisinden sonra ümmetinden bazı kimselerin, bütün nebîlerin ilim elde ettikleri kaynaktan şer'î ahkâma muvâfık ilim elde edebileceklerini ve

52 İbnü'l-Arabî'ye göre nebîlerin husûsî mertebelerine yönelik şatahâtta bulunma, ulûhiyete yönelik şathiyeden daha çok ilâhî muahezeyi gerektirir. Zîrâ ulûhiyet mertebesi, ulûhiyete yönelik bir iddiayı açıkça yalanlar. Fakat nübüvvete yönelik bir şathiye ve bu tür bir iddia, mahlûkatın Allah katındaki mertebeleri hakkında her hangi bir marifeti olmayan bir kimsenin kafasını karıştırıp onu aldatabilir. Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 351.

53 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 380, 381, 393.

54 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 135; c. V, s. 421.

55 Bk. *Aynı eser,* c. I, s. 231, s. 337.

56 Hadis için bk. Ebu Bekr Ahmed b. Huseyn Beyhakî, *Şu'abü'l-İman*, tahk. Muhammed es-Said Besyûnî, Beyrut 1410 H., c. II, s. 522, hadis no: 2591.

57 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. II, s. 247; c. III, 382.

bu yönleriyle onlara Allah(c) katından halifelik vasfının verileceğini bildiği için bir sınırlama getirerek kendisi halife tayin etmemiştir.[58]

Bir rahmet eseri olarak *nübüvvet-i âmme'*nin kıyamete kadar devam edecek oluşu İbnü'l-Arabî'nin ilâhî rahmet anlayışıyla da paralellik arz etmektedir. Zîrâ ona göre sonsuz ilâhî rahmet varlığın temel karakteristiğidir ve bu ezelî ilâhî rahmet iki şekilde tezahür eder: Bütünüyle kâinât *Rahmân'ın* nefesiyle vücûd bulduğu için yaratılıştan îtibâren her bir varlığı çepeçevre saran evrensel rahmet ve daha husûsî şekliyle sadece insana yönelen ve cahilleri gaflet uykusundan uyandırıp yaratılıştan getirdikleri imkânlarını tahakkuk ettirmeye ve hakikate götüren rahmet. Hak Teâlâ'nın sonsuz rahmetinin bir tezâhürü olarak bütün peygamberler ve velîler bu ezelî, ilâhî rahmetin beşeriyete taşıyıcıları olmuşlardır. Şeyhü'l-Ekber'in, Allah(c)'ın sonsuz rahmetini ifade etmek için zikrettiği[59] bir kutsî hadiste ifade edildiği üzere *"Allah'ın rahmeti gazabını geçtiği"*[60] için hiç kimse kendi hakikati hakkında mutlak bir cehalet içerisine mahkûm edilmemiştir.[61] Hz. Peygamber ile birlikte en mükemmel tezahürüne kavuşan bu ilâhî rahmet ondan sonra umûmî nübüvvet/velâyet kanalıyla devam etmiştir.

Şeyhü'l-Ekber'e göre "nübüvvet", "risalet" ve "velâyet" kavramları arasında "velâyet" en geniş ve en kuşatıcı olan iken[62] "risalet" en husûsî olanıdır. Hattâ ona göre nübüvvet ve risâlet, umûmî velâyet makamının ihtivâ ettiği mertebelerden bâzısına taalluk eden husûsî mertebelerdir ve nebî ve resûller de husûsî birer velîdirler *(el-veliyyu'l-hâss)*.[63] Bu sebeple risâlet, en kuşatıcı ve en geniş alana sahip olan velayette husûsî bir makamdır.[64] Ona göre velâyet makamı, kendisinden kaynaklanan nübüvvet ve risâlet makamlarını kuşattığı için bu her üç niteliğe sahip olan kişinin şahsında velayet makamı diğer iki makamdan üstündür.[65] Dahası nebî ve resûllerin nihâî olarak dönüp

58 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 163.

59 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. VII, s. 68.

60 Hadis için bk. Muhammed İbn Hibbân, *Sahih,* tahk.: Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-1993, c. XIV, s. 12.

61 Bk. Stephen Hirtenstein, *The Unlimited Mercifier, The Spiritual Life and Thought of Ibn 'Arabî,* Anqa Publishing, Oxford 1999, s. 65, 66.

62 Bk. İbnü'l-Arabî, *Kitâbu't-Tecelliyât (Resâil),* s. 417; *Fusûs,* s. 134; *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 386, 387; *Tenezzülü'l-Emlâk min Âlemi'l-Ervâh ilâ Âlemi'l-Eflâk,* haz.:, Abdulvâris Muhammed Ali, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, s. 26.

63 İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 136; *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 37.

64 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 387.

65 Bk. Chodkiewicz, *Seal of The Saints,* s. 52, 55.

sığınacağı makam da ilim ve velâyettir.[66] Makamlar dikkate alındığında hâl böyle iken bir resul, nebî ya da velînin ayrı ayrı şahısları söz konusu olduğunda ise bu kuşatıcılık ve üstünlük tam tersine dönmektedir. Zîrâ, hem bir nebî hem de bir velî olmasının yanı sıra risalet makamına taalluk eden husûsiyetlere de sahip olması bakımından bir resûl en kuşatıcı ve küllî manaya sahip olandır. İbnü'l-Arabî'ye göre her resûlun nebî, her nebînin veli, dolayısıyla her resulün veli olması gerekir.[67] Diğer bir ifadeyle her resûl, hem nebî ve hem de velî iken ya da her nebî aynı zamanda bir velî iken bunun tam tersi doğru değildir. Bir velî, velayeti ne kadar üstün olursa olsun nübüvvet ve risalet makamlarının zevkine sahip değildir. Bu anlamda nebî ya da resul ismini alamaz. Diğer taraftan bu umûmî, kuşatıcı velayet makamı değil de tasavvufî teknik anlamıyla bir velînin velayeti söz konusu olduğunda ise; bir peygamberin vârisi olmaları hasebiyle onların velayetleri de nihayetinde nübüvvete, peygamberlerin daha kuşatıcı makamdaki velâyetlerine bağlıdır. Dolayısıyla burada kuşatıcılık ya da üstünlük, makamlardan ya da şahıslardan bahsediyor olmamıza bağlı olarak farklılaşan bir durum arz etmektedir. Makamlar söz konusu olduğunda velâyet kuşatıcılık bakımından en geniş halkayı oluştururken, şahıslar esas alındığında ise, aynı zamanda hem nebîlilik hem de velîlik vasfı bulunan resuller en geniş halkayı oluşturur.

Bu sebeple İbnü'l-Arabî külliyâtının bazı pasajları ilk bakışta bir biriyle çelişir gibi görünür. Fakat dikkatli bir şekilde okunduğunda her hangi bir tenakuz olmadığı görülür. Makamlardan bahsedildiğinde velâyet en geniş halka olurken şahıslardan bahsedildiğinde resuller, nebîler ve velîler dairesini de içine alan kuşatıcı bir daireyle sembolize eldir. Söz gelimi, az önce de ifade ettiğimiz gibi çeşitli vesîlelerle velâyetin en geniş alan olduğunu söyleyen İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*'ın bir pasajında risâleti açıkça *er-rüknü'l-câmi'* şeklinde isimlendirir. Bu pasajda o, resullerin, dinin temeli gördüğü diğer makamların hepsine sahip olmalarından kaynaklanan kuşatıcı ve yüce pozisyonlarına dikkat çeker. Şöyle ki; dîni bir eve benzeten İbnü'l-Arabî'ye göre bu evin dört rüknü vardır. Bunlar; risalet, nübüvvet, velâyet ve îmandır. Din evini ayakta tutan bu dört köşe taşından risâlet, diğer bütün temel direkleri kuşatan *er-ruknü'l-câmi'*dir. Beşeriyet içerisinde en yüce ve en şerefli bir konumda bulunanlar, dini ayakta tutan bu dört esasa da sahip olan resullerdir. *Rüknü câmî'* olarak risâlet, nübüvvet, velâyet ve îman makamlarının hepsine sahip olan resuller, beşeriyetin makam bakımından en faziletlileri, hal bakımından en

66 İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* c. s. 135.

67 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 387.

yüce olanlarıdır. Bu yüce konumları îtibârıyla resuller, Allâh(c)'ın kendileriyle âlemi ve din evini koruduğu *kutup*, *imâm* ve *evtâd*dır.[68] Kısaca, her resûl aynı zamanda nebî, velî ve mü'min iken bunun tam tersi doğru değildir. Her mü'min velî, her velî nebî, her nebî de resûl olamaz.

İbnü'l-Arabî, velîlerin nebîlere göre daha tâlî bir pozisyonda olduklarını yeri geldikçe açıkça ifade eder. Şöyle ki o, velîlerin ancak bir peygamberin ayak izi *(kadem)*[69] üzere onun vârisi olabileceğini, nihâyetinde de bütün peygamberlerin *kadem*lerini *(câmiatü'l-akdâm)*[70] ve rûhânî makamlarını *(câmiu'l-makâmât)*[71] kuşatıcı, aynı zamanda her bir peygamberin şahsında ayrı ayrı zuhur eden hakîkatleri kapsayıcı *(cevâmiu'l-kelim)*[72] bir makamda bulunan Muhammedî verasetin aslî nurunun vârisi olabileceklerine vurgu yapar. İlâhî bir lütuf olarak kendilerine gelen ilham, hal ya da makamlara da ancak bu veraset, bu nasip korunduğu sürece sahip olabileceklerini söyler. Dolayısıyla sûfîlerin ancak bir tâbî vasfıyla bu veraset makamından nasip ve hazlarının olabileceğine dikkat çekerek[73] nebîlerin velîlere göre olan bu aslî pozisyonunu, nebîleri güneşe velileri de aya benzetmek suretiyle anlatmaya çalışır.[74] Zîra velîler, peygamberlerin temelden ve daha kuşatıcı düzeyde sahip olduğu şeylerin bir kısmına, onların bir vârisi olarak veraset yoluyla ve onların ayak izlerini sıkı sıkıya takip etmek sûretiyle sahip olurlar. Bu şekilde tâbî ve vâris olan bir velî, ayak izini takip ettiği nebîye her yönden ve kemal derecesinde vâris olamaz. Aksi halde kendisi de bir nebî ya da resul olurdu. Hâlbuki nebîye vahyi ilkâ eden Rûh, aslî rûhâniyetinden ve sâfiyetinden bir derece de olsa uzaklaşarak latîf, melekî bir sûrete karışmış bir şekilde bu nebînin mişkâtından, onun gayet latîf olan rûhâniyeti, saflaşmış aynası vasıtasıyla tâbî ve vâris olan velînin kalbine, rûhânî latifesine tecellî eder. Mânâyı ilkâ eden ruh aynıdır fakat sûret farklılaşmıştır. Dolayısıyla bir velînin müşahede edip aldığı ilâhî mevhîbe, bizzat tâbî olduğu nebîde tezâhür ettiği şekline nispetle dolaylılık,

68 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 9. Ayrıca bk. Chodkiewicz, *Seal of The Saints,* s. 92.

69 Burada kullanılan ayak izi ifadesi *(kadem)* salt metaforik bir anlamda kullanılmamaktadır. Bilakis sûfînin mânevî yolculuğu açısından özel teknik bir anlamı vardır. Bk. Chodkiewicz, *Seal of The Saints,* s. 17. Makalemizde yeri geldikçe bahsetmeye çalıştığımız gibi bu terimle, her bir velînin, küllî hakikatin bir veçhesini temsil eden bir peygamberin, nihayetinde de diğer peygamberlere göre kuşatıcı bir makamda bulunan Hz. Peygamberin vârisi olarak, onun izinden gitmek sûretiyle mânevî yolculuğunu tamamlayabileceği ifade edilir.

70 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 120.

71 Bk. İbnü'l-Arabî, *Risâletü'l-Envâr (Resâil),* s. 153, 154.

72 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 214; Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi,* ss. 300-310.

73 Bk. İbnü'l-Arabî, *Risâletü'l-Envâr (Resâil),* s. 153; *Fütûhât (byr),* c. VII, s. 111; c. VIII, s. 166.

74 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. VIII, s. 67.

cüz'îlik ve aslî sâfiyetinden bir derece uzaklaşmış olmakla ma'lûldür. Bizzat Ruh cihetinden olan hitâb ile belirli bir sûret üzere gelen hitabın bir olmadığını söyleyen İbnü'l-Arabî, bizzat nebîye mânâ ilkâ eden Ruhtan kendisine ilham olunduğu vehmiyle nebîler derecesine eriştiği zannına kapılanları, meârifi ilâhiyyede zevk bakımından temkîn ehli olamadıkları gerekçesiyle açıkça eleştirir.[75] Nebî ve resuller hâricindeki insan-ı kâmiller, velâyet makamları îtibârıyla her ne idrak ediyorlarsa etsinler, mertebe bakımından önlerinde ya da üstlerinde bulunan nebîlerin peşinde bulunma hicabının *(hicâbu'z-zahr)* arkasından idrak ediyorlardır.[76] Hz. Peygamber ile son bulan bu husûsî nübüvvet makamı ise ancak ihtisâs-ı ilâhî ile mümkündür. Allah(c) dilediği kulunu bu makamla şereflendirmiştir. Hâlbuki velâyet makamı ise nübüvvet nuru vâsıtasıyla kıyamete kadar kesp edilebilir. Her kim bu velayet makamının hâsıl olması için çok gayret ederse onun için bu makam hâsıl olabilir. Fakat bu hususteki gayreti de Hak Teâlâ rahmetiyle dilediği kuluna verir. Bu yönüyle velâyet makamı da ihtisâs-ı ilâhî ile kesp edilebilir.[77]

İbnü'l-Arabî, velayet makamının nübüvvet ve risâlet makamına nispeten sahip olduğu küllîliği ve umûmîliğini Allah(c)'ın nebî ve resul ismi yokken Velî isminin bulunmasıyla açıklar. Zîrâ ona göre; *"Allah, inananların velîsidir."* (Bakara 2/257) âyetinin işaret ettiği gibi velâyet her şeyden önce ilâhî bir sıfattır ve bütün ilâhî vasıfların taalluku da umûmîdir.[78] Buna göre nübüvvet ve risaletin bir sonu varken, hattâ risalet ve nübüvvet görevleriyle tebliğ edilip açıklanan ve sâdece bu dünyada geçerliliği olan husûsî bâzı fiilleri emredip diğer bazılarını da yasaklayan, dolayısıyla mahalli bu maddî dünya olan şer'î hükümler dünya hayatının son bulmasıyla sona erecekken[79] velayet, Allah(c)'ın dünyâ ve ahirette sonsuza dek bâkî ve cârî olan Velî isminin bir tezahürü olarak kullar için *tahalluk, tahakkuk* ve *taalluk*[80] şeklinde devam edecektir.[81] Şeriat

75 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 121; c. IV, s. 363; c. VI, s. 290; *Tenezzülü'l-Emlâk,* s. 28.

76 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. V, s. 20.

77 Bk. *Aynı eser.*, c. V, s. 21.

78 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 371.

79 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 136; *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 387.

80 Tasavvufî literatürde sûfî'nin, sülûk ile beşerî sıfatlarından fânî olup ulûhiyet sıfatlarıyla ahlâklanması *tahalluk;* kendi sıfatlarından ve zâtından fânî olduğunda ve mâsivâdan kendisinde hiçbir şey kalmayıp Hakk Teâlâ'nın mutlak tek olan vücûduyla gerçeklik kazandığında *tahakkuk;* fenâdan sonra "bekâ" makamına ulaşıp, izâfî varlığının husûsî bir şekilde Allah'la ilintisinin olduğu bilincine erişmesi ise *taalluk* diye isimlendirilir. Bk. Abdürrezzâk Kâşânî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem,* Mektebetü Mustafa Elbânî, Kahire 1966, s. 204, 205. Ayrıca bk. Ebu'l-Alâ Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar,* çev.: Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2000, s. 286. İbnü'l-Arabî ise bu üç kavramı şu şekilde açıklar: *Tahalluk,* Hakk Teâlâ'ya kendi Zât'ına layık olduğu şekliyle nispet edilen isimlerin kula, kendi mertebesine uygun olarak nispet

mahalli olmayan ahirette de nebî ve resûllerin işte bu kuşatıcı velâyet makamları bâkî kalır.[82] Risalet ve nübüvvet makamı sona erdiği için Hz. Peygamberden sonra artık hiç kimse bu husûsî anlamıyla nebî ve resûl diye isimlendirilemez. Allah(c)'ın muttakî kullarının O'na yakınlık makamlarını ifade eden genel bir isim kalmıştır o da velî ismidir. Zîrâ Allah(c) kullarına lütuf ve merhametiyle muamele ederek onlar için Hz. Peygamberin vefatından sonra, her hangi bir şekilde şer'î hüküm getirmeyen *umûmî nübüvveti* yâni velayet makamını bırakmıştır.[83]

Her nebî ve resûl ayrıca velâyet makamıyla müşerreftirler ve hatta onların nübüvvet ve risalet görevleri kendilerinin bu "velâyet" makamlarından kaynaklanmaktadır. İbnü'l-Arabî, peygamberlerin teşrî' hâricindeki sözlerinin onların aynı zamanda velî ve ârif olmalarından kaynaklandığını söyler ve peygamberlerin işte bu ariflik ve velîlik yönlerinin onların birer elçi ve şeriat sahibi olma vasıflarından üstün olduğunun altını çizer. Bu noktada muhtemel yanlış anlaşılmaların önünü almak için de hem kendisinin hem de selefi büyük sûfilerin "velâyet, risâlet ve nübüvvetten daha yücedir" derken tek bir şahsı esas aldıklarını ve tabiî olarak bütün bu vasıflara sahip bir peygamberin velîlik sıfatının onun nebîlik sıfatından daha üstün olduğunu kastettiklerini, yoksa bir veliyi kendisine tâbî olduğu nebiden üstün görmek gibi bir düşüncelerinin olmadığını açıkça beyân eder. Bu yönüyle de velayet makamını nübüvvet ve risalet makamından daha kuşatıcı ve daha üstün görür. Kısaca, İbnü'l-Arabî'ye göre Peygamberlerin velî, âlim ve ârif olma husûsiyetleri onların elçi olma hûsûsiyetlerinden daha mükemmel ve daha tamdır.[84] Bu yönüyle de onlar, beşerî bütün kemâl mertebelerinin üstündedirler.[85]

İbnü'l-Arabî'nin muhtemel yanlış anlaşılmalarının önünü almak için yaptığı bu uyarı ve izâhâta rağmen polemik tam bu noktada başlamaktadır. Başta İbnü'l-Arabî olmak üzere sûfîlerin bu hususta sözleri velinin nebiden üstün olduğu şeklinde anlaşılmış ve eleştirilmiştir. Hâlbuki İbnü'l-Arabî'nin efdaliyet konusundaki görüşleri oldukça nettir. O, hiçbir zaman bir velinin bir

edilmesidir. *Tahakkuk,* Hakk Teâlâ'nın isimlerinin, hem Subhân olan Allah'a nispetle hem de kula nispetle mânâsını tanımaktır. *Taalluk,* kulun, Zât'a delâlet etmesi bakımından ilâhî isimlere mutlak muhtâç oluşudur. Bk. İbnü'l-Arabî, *Keşfu'l-Ma'nâ an Sırrı Esmâillâhi'l-Hüsnâ,* Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 2001, s. 31, 32.

81 İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 135, 136.

82 *Aynı eser,* s. 136, 137.

83 *Aynı eser,* s. 135.

84 İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 135.

85 Bk. İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Kurbe, (Resâil),* s. 78.

nebiden üstün olduğunu iddia etmez. Basit bir akıl yürütmeyle ulaşılabilecek açık sonucu selefi Serrâc[86] ve Hucvirî[87] gibi o da açıkça tekrar eder: *"Tâbî olan kimse, tâbî olduğu şey husûsunda metbû'unun seviyesini aslâ geçemez. Aksi takdirde artık tâbî olması söz konusu olamaz."*[88] İbnü'l-Arabî'nin bu ifadelerini şerh ederken Avni Konuk'un da açıkça ifade ettiği gibi bir velî, elde ettiği velâyet makamını zaten bir nebînin şeriatine tâbi olmak sûretiyle elde ettiği için onun tâbî olmak sûretiyle elde ettiği bu velayet makamının tâbî olduğu nebînin makamından üstün olması söz konusu değildir.[89] Yine Nasrabâzî'nin *"Nebîlerin bidâyeti sıddıkların nihayetidir"*[90] sözünü nakletmek sûretiyle Şeyhü'l-Ekber, velîlerin nebîlerin ardından, onların ayak izince seyr ettiklerini vurgular ve onların nebîlere göre daha tâlî bir pozisyonda bulunduklarına işaret eder.[91] Üstelik Şeyhü'l-Ekber'e göre velîler, kulluk zevki bakımından da bir sınırlamayla karşı karşıyadırlar. Zîra Hz. Peygamberin *"Benden sonra nebî yoktur"*[92] hadis-i şerifleri velilerin bellerini kırıp onları bu hususta çaresiz bırakmıştır. Zîrâ ona göre burada son bulan sadece yeni bir şeriat getirme ya da daha önce gelen bir şeriatı haber verip tebliğ etme görevi değil; tam, mükemmel bir kulluk zevki ve dolayısıyla Allah(c) ile insan arasındaki vuslatın nihâî derecesi de Hz. Peygamberle birlikte son bulmuştur.[93] *Meşâhidu Esrâri'l-Kutsiyye*'sindeki şu ifadeleri de resulleri, seyri ilallahta bir beşerin erişebileceği en nihâî ve en yüce bir makamda gördüğünün açık delilidir: *"Müritlerin nihâyeti, sûfilerin bidâyeti; sûfilerin nihâyeti, nebîlerin bidâyeti; nebîlerin nihayeti, resullerin bidâyeti; resullerin nihâyeti ise Hazreti İlâhiyye'nin sıfatlarının ilkidir."*[94] Bunun da ötesinde İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*'ta şu şekilde açık bir efdaliyet sıralaması yapar: *"Allah(c) beşeriyet içerisinden mü'minleri, mü'minler içerisinden velîleri, velîler içerisinden nebîleri,*

86 Bk. Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Luma'*, tahk.: Abdülhalim Mahmud, Mektebetü's-Sekafetü'd-Dîniyye, Kahire 2002, s. 536.

87 Bk. Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb,* s. 357.

88 İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 135.

89 Bk. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi,* haz.: Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, MÜİFV. Yay., İstanbul 1990, c. III, s. 109.

90 Bu sözün Nasrâbâzî'ye âidiyeti husûsunda bk. Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye,* haz.: Halil Mansur, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 294.

91 Bk. İbnü'l-Arabî, *Meşâhidu Esrâri'l-Kutsiyye,* Süleymâniye Ktp., Esad Efendi, no: 3633, v. 72 a. İbnü'l-Arabi aynı sözü *Fütûhât*'ta *"Evliyânın nihayeti enbiyanın bidâyetidir"* şeklinde zikreder. Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 78.

92 Rivayet hakkında bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV. Yay., Ankara 2000, s. 128, 129.

93 İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 135; *Fütûhât (byr.),* c. I, s. 346.

94 Bk. İbnü'l-Arabî, *Meşâhid,* v. 75 a-b.

nebiler içerisinden resulleri seçti ve resullerden de bazısını diğer bazısına tafdîl etti."[95] Bu hususta son olarak İbnü'l-Arabî'nin velâyetin nihâî derecesini nebî ve resullerin derecesinden üstün görmediğini açıkça ifade eden bir pasajı iktibas etmek faydalı olacaktır. Bir mânevî tecrübesini tasvîr ettiği bu pasajda Şeyhü'l-Ekber şunları söyler:

> "Zamanımdaki vâsılûn arasından ben de bu yüce kapıya ulaştığımda onu açık, muhafazasız ve bekçisiz buldum. Nebevî verâset hil'ati bana giydirilinceye kadar orada kaldım. O zaman kapalı bir pencere fark ettim. Açılması için o pencereye vurmak istedim, fakat bana şöyle söylendi: "Boşuna deneme açılmayacak." "O halde neden orada?" diye sordum. Şöyle cevap verildi: "Bu, nebî ve resûllere mahsûs penceredir. Din kemâle erdiğinde kapatılmış, sürgüsü çekilmiştir. Peygamberlere şeriat hil'ati bu pencereden giydirildi."[96]

Umûmî velâyet makamını bütün makamları kuşatan genel bir makam olarak ayrıca mütâlaa eden İbnü'l-Arabî, diğer makamları da üstünlüklerine göre risalet, kurbiyet ve sıddîkiyet olarak sıralar. Bu konuda Gazâlî gibi bazı büyük sûfîlerle aynı görüşte olmadığını da açıkça ifade eder. Zîrâ Gazâlî'ye göre, risâlet ile sıddîkiyet arasında herhangi bir makam yoktur. Burada İbnü'l-Arabî, yanlış anlaşılmalara mahal vermemek için sıddîkiyet makamından kastının, Allah'ın velî kulları arasında derecesi en yüksek gördüğü Hz. Ebubekir'e has olan sıddîkiyet olmadığını, onun dışında bazı kimselerin de bu makam üzere bulunduğunu, Hz. Ebubekir dışındakilerin sıddîkiyet makamlarının kurbiyet makamından sonra geldiğini söyler. Açık bir şekilde de, Hz. Peygamber'le Hz. Ebubekir arasına mânevî derece bakımından hiç kimsenin giremeyeceğini söyler. Zîrâ İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Ebubekir, evliyâullahın mertebesi en yüce olanıdır.[97] Kaldı ki İbnü'l-Arabî'ye göre kurbiyet makamı bizzat Hz. Ebubekir'in kalbindeki bir sırdır ve bu sır üzere o, diğer sadıklardan daha faziletli bir mertebede bulunur.[98]

---

95 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. II, s. 130.

96 Bk. *Aynı eser,* c. VI, s. 315.

97 Bk. İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Kurbe (Resâil),* s. 76. İbnü'l-Arabî'nin aynı minvaldeki sözleri ve nübüvvet ile sıddîkiyet makamları arasında bulunan kurbiyet makamı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. *Fütûhât (byr.),* c. III, ss. 391-395.

98 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 39; *Meşâhid,* v. 73 a. İbnü'l-Arabî, Hz. Ebubekir'in mertebesini ve faziletini sıkça zikreder ve onun Hz. Peygamberden sonra ümmete imam oluşunu da bu konumuyla açıklar. Zîra ona göre Hz. Ebubekir'in bâtınındaki marifet, Hz. Peygamberin vefatının ardından zuhur etmiş ve onun bu marifeti ve basîreti ümmeti büyük bir şaşkınlıktan kurtarmıştır. Hz. Peygamberin vefatıyla Hz. Ömer de dâhil bütün sahabeler tam bir sekr hâli yaşarken o, tam bir sahv hali ile, "her kim Muhammed'e (s.) tapıyorsa biliniz ki o, ölmüştür ve her kim Allah'a tapıyorsa O, aslâ ölmeyecek olan diridir" demek suretiyle

Açıktır ki İbnü'l-Arabî, bir velîyi bir nebîden ya da Hz. Peygamberden üstün bir konumda görmek şöyle dursun Hz. Ebubekir'den üstün görme eğiliminde bile değildir. Fakat bir kemal derecesi olarak "velayet" mertebesinin "nübüvvet" mertebesinden üstün olduğunu vurgular; şahısları değil mertebeleri esas alır. Kaldı ki risalet ve nübüvvet de nihâî tahlilde peygamberlerin bu kuşatıcı velâyet makamlarından neşet eder.[99] Bu îtibarla bir nebinin "velayet" yönü "nübüvvet" yönünden üstündür. Çünkü "velayet" yönleri onları mukaddes huzûr-u ilâhiye ve müşahede makamına yükseltirken "nübüvvet" yönleri kevnî âleme inmelerine ve bu âlemdeki zıtlıkları müşahede etmelerine sebep olur. Diğer taraftan "velayet" süreklidir, "nübüvvet" ise dünya hayatıyla, tebliğ ile sınırlıdır. Bu itibarla "nübüvvet", "velâyet" ve "marifet" makamlarını kendisinde toplayan ve kemal derecesinde bulunan Hz. Peygamberin sürekli olan ve onu Rabbi'nin huzuruna götüren "velayet" yönü onu maddî âleme indiren "nübüvvet" yönünden üstündür.[100] İşte bu şekilde açıkça bir makam olarak "velayet"i "nübüvvet" ve "risalet"den üstün sayan İbnü'l-Arabî bütün bunları söylerken ne kendi şahsında ne de diğer sûfîler şahsında bir velîyi bir nebîden üstün saymaz ve kedilerine nübüvvet ya da risalet makamından bir pay çıkarmaz. *"Bir velîyi bir resûlden üstün görmek gibi bir aşırılıktan Allah'a sığınırız"*[101] diyen İbnü'l-Arabî, kendi konumunu da açıkça şu şekilde belirler: *"Ne nebîyim ne de resul. Fakat âhiretine hâris bir vârisim."*[102] İşte İbnü'l-Arabî'ye göre nübüvvet ya da risâlet söz konusu olduğunda bir velî için, hal, söz ve fiil bakımından tâbî ya da vâris olmaktan başka bir konum söz konusu değildir.[103]

3. Rûhânî Tecrübe Bakımından Nebî ile Velî Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar

Nebîler ile velîler arasında, rûhânî/mânevî tecrübeler noktasında bazı benzerliklerin bulunduğunu söyleyen İbnü'l-Arabî aralarındaki bazı esaslı farklılıklara da hemen dikkat çeker. Şeyhü'l-Ekber'e göre nebiler ile veliler

ümmeti bu şaşkınlıktan kurtarmıştır. İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Ebubekir'in bu bâtınî kuvveti, tıpkı peygamberlerin mûcizeleri gibi onun ümmete halife oluşunun Allah'tan bir delildir. Şeyhü'l-Ekber'e göre ne her hangi bir evliyâ bu şekilde hükmedebilmiş ne de her hangi bir kimse bu makama erişebilmiştir. Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 395; c. V, s. 23.

99 Bk. Chodkiewicz, *Seal of The Saints,* s. 52.

100 Bk. İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Kurbe, (Resâil),* s. 78, 79.

101 Bk. İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Kurbe, (Resâil),* s. 79.

102 İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 48.

103 Bk. İbnü'l-Arabî, *Meşâhid,* v. 75 b.

arasında üç ortak nokta vardır: 1. Herhangi bir şekilde tedrîs ya da kesp söz konusu olmaksızın vehbî/ledünnî olarak ilim elde etme. 2. Himmet ile muamelede bulunma. 3. Yakaza halinde iken hayâl âlemini görme.[104] İbnü'l-Arabî'nin *Risâletü'l-Envâr*'daki, nebîlerle velîler arasındaki müşterek noktaları zikrettiği pasajın devamındaki ifadelerinden ve doğrudan sûfînin rûhânî mîrâcını konu edindiği diğer bazı eserlerinden hareketle bu benzerlik noktalarını çoğaltabiliriz. Zîrâ buradaki ifadelerinde İbnü'l-Arabî, aralarındaki esaslı bazı farklara rağmen nebîler ile velîlerin mîraç, fenâ-bekâ, cem-fark, kabz-bast ya da tevekkül gibi tecrübe edilen bütün haller ve makamlar husûsunda usûlde ortak bir noktada buluşmalarından bahseder. Fakat ona göre üstünlük, dolayısıyla fark, hal ve makam noktasındaki bu usulde değil veçhededir. Veçheler ise o makam ya da hali yaşayan kimseye râcî olarak farklı farklıdır. Sözgelimi tevekkül makamı noktasında usulde birleşen nebî ile velînin aynı makamdaki veçheleri farklı farklıdır.[105] Zîrâ, nebîlerin tecrübe edilen şeyi kabul istîdâdı velîlerinkinden farklıdır.

İbnü'l-Arabî, usuldeki bu benzerliği ifâde etmekle birlikte nebîlerin velîlere göre olan aslî pozisyonunu ve aralarındaki farkları netleştirir. Husûsî anlamıyla nübüvvet makamından zevkleri olmadığı için nebî ya da resullerin makamları hakkında konuşamadıklarını, bu makam hakkında konuşmanın kendilerine haram olduğunu, nübüvvet ya da risâlet makamlarından ancak nebî ya da resul olanların bahsedebileceğini, kendileri için ise bu makamlardan ancak husûsî bir veraset hazzının olabileceğini söyler.[106] Dahası Hz. Mûsâ'nın ru'yet talep etmesini, onun şevk makamında bulunuyor oluşuyla açıklamaya çalışan bir ârifi, tecrübe etmediği bir hususta konuşmaması gereğini hatırlatarak uyarır. Zîrâ resullerin kendilerine has zevkleri vardır ve velîler de nebî ya da resul olmamaları hasebiyle bu husûsi zevki tecrübe edemedikleri için onların ahvâli hakkında konuşmazlar.[107] Dolayısıyla Şeyhü'l-Ekber'e göre nebî ile velî arasında bütün bu benzerliklerin mevcûdiyeti, nebî için gerçekleşen şeyin; ru'yet, ilim, hitap, vahy, hal, makam, zevk ya da mîrâc her ne olursa olsun aynıyla velîde gerçekleşeceği anlamına gelmez. Az önce zikri geçtiği üzere usulde müştereklik söz konusu olduğu için bütün bunlar nebî ya da velî söz konusu olduğunda ortak kavramlarla ifade edilse de, bütün bu tecrübelerin aslî bir nur üzere bulunan nebînin ya da bir vâris olarak velînin şahsında

104 Bk. İbnü'l-Arabî, *Risâletü'l-Envâr (Resâil),* s. 153; *Kitâbu't-Terâcim (Resâil),* s. 292.

105 Bk. İbnü'l-Arabî, *Risâletü'l-Envâr (Resâil),* s. 153.

106 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr),* c. III, s. 37, s. 78; s. 128; c. VII, s. 111.

107 Bk. *Aynı eser,* c. III, s. 78.

tahakkukuna bağlı olarak veçheleri farklıdır. Aksi takdirde velî, nebî ya da resûl ayırımı ortadan kalkar, nebî ya da resûl için geçerli olan şey, velî için de geçerli olurdu. Hâlbuki Şeyhü'l-Ekber'e göre bu böyle değildir.[108] Velîler ancak peygamberlere îmân edip tâbî olarak, onların gayet saflaşmış aynaları vasıtasıyla bazı hakîkatleri müşâhede edebilirler.[109]

Sözgelimi, velîlerin rûhânî mîrâcından bahseden İbnü'l-Arabî'ye göre nebînin mîracı aslî bir nûr vâsıtasıyla iken velînin mîracı nebîdeki bu aslî nurdan yansıyan nur vasıtasıyla gerçekleşir ve velî mânevî anlamda elde ettiklerine ancak, şeriatine tâbî olduğu nebînin rûhâniyeti vâsıtasıyla nâil olur.[110] Diğer taraftan sûfîlerin mîrâcı, Hz. Peygamberin yakaza hâlinde hem bedenen hem rûhen gerçekleşen hissî mîrâcından farklı olarak sâdece rûhânî bir yükseliştir.[111] Dolayısıyla velîlerin mîracı Hz. Peygamberin mîracından farklı olarak kendi mânevî/rûhânî mertebelerinin tahakkukundan ibarettir ve aynı yolu yürüseler de her bir velînin miracı ve fütûhâtı farklı farklıdır. İşte bu sebeple bütün velîler, Hz. Peygamberin miracındaki yolu takip etseler de her velî bu yolda farklı manevî tecrübelerle karşılaşır. Zîrâ, söz konusu olan bu çetin seyahat, *"Nefsini bilen Rabb'ini bilir"*[112] hadisinin anlamına uygun olarak her bir velînin küllî ve kâmil tahakkukundan ve bu anlamda mîraç da velînin kendisini keşfetmesinden başka bir şey değildir.[113]

İbnü'l-Arabî bir diğer açıdan nebî ile velîler arasındaki farkı şu şekilde açıkça ifade eder: *"Nebînin mâlik olduğu hâl, velîye hükmeden hâlden farklıdır."*[114] Rûhânî tecrübe açısından yapılan bu ayırıma göre; yaşadığı hal, sûfî üzerinde tasarrufta bulunup onu kontrolü altına alırken nebî, tecrübe ettiği rûhânî hallere sahip ve malik olarak bu haller üzerinde tasarrufta bulunur ve onları kontrol edebilir.[115] Nebî, tecrübe ettiği hâle mâliktir, velî ise tecrübe ettiği halin hükmü ve otoritesi altındadır. Her ne kadar nebîlerde de vahyin nüzûlü

108 Bk. İbnü'l-Arabî, *Risâletü'l-Envâr (Resâil),* s. 153.

109 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 127.

110 Bk. İbnü'l-Arabî, *Risâletü'l-Envâr (Resâil),* s. 153.

111 Bk. İbnü'l-Arabî, *İsrâ, (Resail),* s. 157. Melekler, resuller ve velîlerin mîracı ve aralarındaki farklar hakkında ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. V, ss. 79-81; *el-İsrâ ilâ Makâmi'l-Esrâ,* nşr., Suâd Hakîm, Dendele li't-Tıbâa ve'n-Neşr, Beyrut 1988, s. 33. (Suâd Hakîm'in takdîmi.)

112 Hadis hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis,* Yediveren Yay., Konya 2001, s. 326 ve devamı.

113 Bk. Claude Addas, *İbn Arabî, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev.: Atilla Ataman, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 162.

114 İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l-Abâdile,* tahk.: Abdulkadir Ahmed Atâ, Mektebetü'l-Kahire, Kahire 1994, s. 82.

115 İbnü'l-Arabî, *Kitâbu't-Terâcim (Resâil),* s. 292.

esnasında olduğu gibi inleme, terleme, titreme ve bir tür hayret ve fenâ halleri zuhûr etmek sûretiyle tecrübe ettikleri halleri kendilerine galip gelip onlara hükmetse de bu, onların velâyet yönleri îtibârıyladır. Zîrâ onlar, velîlerin hilâfına iki makam üzere bulunurlar: Nübüvvet ve velâyet makamları. Velâyet makamları îtibârıyla tecrübe ettiği haller kendilerine mâlik olabilirken nübüvvet makamları îtibârıyla onlar yaşadıkları hallere malik ve hâkim olurlar. Velînin ise velâyetten başka bir makamı bulunmadığı için hali kendisine galip gelir. Kısaca velîler, hallerin tasarrufu altında iken nebîler, halleri kendi tasarrufları altına alabilirler.[116]

İlâhî hitâba muhatap olmaları bakımından bir mukayese yapacak olursak nebîlerle velîler arasında şu tür benzerlikler ve farklılıklar ortaya çıkar: Tasavvufî literatürde nebîlere ve velilere yönelen ilâhî hitabı ifade etmek üzere aralarındaki farka da dikkat çekmek için genellikle "vahiy" ve "ilham" kavramları kullanılır. İbnü'l-Arabî ise, "vahiy" kelimesini, Kur'an'daki kullanımına[117] paralel olarak hem bütün mahlûkâtı kapsayacak şekilde umûmî hem de sadece peygamberlere has olmak üzere husûsî anlamda kullanır ve bu kelimeyle hayli geniş bir mânâyı kasteder. Bütün mahlukat için geçerli olan fıtrî/zâtî, umumî vahiy ve geleneksel anlamıyla risaletin kaynağı olan nebilere has vahiy hep bu genel anlam çerçevesine dâhildir. Peygamberlere inen husûsî vahiyden farklılığı göz önünde bulundurularak daha çok "ilham" şeklinde isimlendirilen ve sûfîlerin tasavvufî tecrübesine dayalı olarak, ilâhî feyz yoluyla kalpte âniden hâsıl olan bilgilenmeleri[118] de İbnü'l-Arabî terminolojisinde vahyin bu genel anlam çerçevesi içerisinde değerlendirilir. Hattâ İbnü'l-Arabî, Allah(c)'ın Hakîm ve Bâtın isimleri gereğince hukemânın kalbine attığı, Allah'tan geldiği hususunda her hangi bir açık delil olmaması hasebiyle O'nun katından olduğu fark edilemeyen, bu yüzden de hakîmlerin kendi nazarlarına ircâ ettikleri hikmeti gerektiren vad'î kanunları da vahyin bu genel anlam çerçevesi içerisinde mütâlaa eder.[119]

Ancak umûmî vahyin bütün bu farklı çeşitleri ile husûsî vahiy arasında esaslı farklar vardır. Her şeyden önce genel anlamı îtibârıyla her vahiy, risaletin ve şer'î esasların kaynağı olamaz. Diğer umûmî vahiy çeşitleri göz önünde bulundurulduğunda, mahiyet itîbariyle nebevî vahye en yakın olan velînin

116 Bk. İbnü'l-Arabî, *Abâdile,* s. 82.

117 Kur'ân-ı Kerîm'de "vahiy" kelimesinin insan, hayvan ve bütünüyle mahlûkâta şâmil olacak şekilde genel kullanımı için bk. Kasas, 28/7; Nahl 16/68; Fussılet 41/12; Enbiya 21/25; Şûrâ 42/51.

118 Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye,* tahk.: Osman Yahya, el-Hey'etü'l-Mısrıyye, Kahire 1985, c. IV, s. 311; Cürcânî, *Ta'rîfât,* s. 49.

119 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 175.

kalbine doğan ilham da bu eksiklikten hâlî değildir, şeriat getiremez. Fakat Allah(c), dilediği kuluna vahyetmek sûretiyle ona bilmediği bir şeyi öğretebilir. Allah'ın sonsuz ve sürekli olan rahmeti, ilmi ve tecellîsi sayesinde, yeni bir şeriate matuf olmasa da, Hz. Peygamberle nüzûlü tamamlanmış olarak mahfûz olan Kur'an'ın hikmet ve hükümlerini beyân eden ilâhî ilkâlar ve bu anlamda da Kur'an'ın nüzûlü devam etmektedir.[120] Sürekli olan bu tenezzülât ve tecellîler ancak, kendi imkân kalıplarını aşmış, rûhânî tekâmül mertebelerini geçmiş insan üzerinde, yine kendi idrak yeteneği miktarınca zuhûr eder. Bu sebeple husûsî risâlet, Hz. Peygamberin irtihali ile kesilmiştir fakat Allah'ın tecellîleri sürekli *(feyyâz ale'l-istimrâr)* olduğu için umûmî risâlet/vahiy devam etmektedir. Kısacası, umûmî anlamda vahiy devam etse de ve hattâ vahiy esnasında peygamberlerde hâsıl olan sarsıntı, titreme gibi haller velîlerde de vuku' bulsa da bu umûmî vahiy yeni bir şeriat getirmez, helal ve haramı tayin etmez, şeriat tarafından konulmuş bir hükmü de nesh etmez. Sadece peygamberler şer'î esaslar getirebilirler; velîler ancak bu esasları açıklayıp târif edebilirler, zîrâ velî tâbî olandır, nebî ise tabî olunan.[121]

Risâlete has husûsî vahiy resullere mahsustur, başka hiçbir kimse bu hususta onlara ortak olamaz. Bu vahiy, her bir fazilette olduğu gibi vahiy konusunda da kemâl mertebesine ulaşan Resûlullah'ın(s) vefatıyla birlikte kesilmiştir. Vahyin bu husûsî şekli, özellikle Cebrail(a) vasıtasıyla teyit edilmiş olarak gelmesi ve şeriat getirmesi, dolayısıyla mükellefiyeti gerektirmesi ve tebliğ edilme gereği îtibârıyla diğer vahiy çeşitlerinden ayrılır. İbnü'l-Arabi, vahyin Rûhu'l-Kuds vasıtasıyla gelmesini risâletin ayırıcı vasfı olarak görür ve ona ayrıca bir önem atfeder. Peygamberler, kimi zaman bir beşer sûretinde de temessül edebilen ve kendilerine risâlet görevini getiren Rûhu'l-Kuds'u açıkça görüp müşahede ederler. Hâlbuki veliler, vahiy meleğini bu şekilde açıkça göremezler, sadece onun kendi nefislerinde bıraktığı etkiyi manevî bir zevk olarak hissederler. Bu îtibarla velîler, karşısında bir şahsın mevcûdiyetini hisseden fakat onun kim olduğunu bilemeyen görme özürlüler gibidirler. Zîrâ nebîler, nübüvvetin müşahedesini sağlayacak olan açık bir göze sahip iken velîler, sâdece velâyeti müşâhede eden bir göze sahip oldukları için husûsî anlamda nübüvveti müşahede etme şerefi onlara verilmemiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre işte bu şekilde, Rûhu'l-Kuds tarafından açıkça teyit edilmeyen umûmî bir vahiy; ilham, ilkâ, hattâ umûmî anlamıyla vahiy şeklinde tesmiye edilse de husûsî risâlet ismini alamaz. Şeriat getiren, helali ve haramı belirleyen ya da

120 Bk. *Aynı eser,* c. III, s. 389.

121 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.),* c. II, s. 359, 360; c. III, s. 265, 266, c. IV, s. 104; *(byr.),* c. III, s. 383, 384; c. IV, s. 8; *Risâletü'l-Envâr (Resâil),* s. 153.

daha önce gelen bir şeriati nesh eden bu husûsî risâlet de Hz. Peygamber ile birlikte son bulmuştur.[122] Dolayısıyla vahyin, Cebrâil(a) vasıtasıyla iniyor oluşu, İbnü'l-Arabî'ye göre peygamberler için bir eksiklik değil risâletin bir husûsiyeti olarak Allah(c)'tan açık bir delildir ve velîlerin nebilere üstünlük vesîlesi olarak yorumlanamaz.

Serrâc da velîlerin doğrudan ilhama muhatap olmaları, nebîlerin ise melek vasıtasıyla vahyi almalarının velilere bir üstünlük sağlayacak gibi yorumlanmasını temelden yanlış bulur. Zîrâ ona göre, Allah(c)'a münâcâtta bulunmak, O'ndan vasıtasız bir şekilde ilhamlar ve ilimler almak nebîlerin sürekli yaşadıkları bir haldir. Onlar velîlerden sürekli bulundukları bu haller ile değil, velîler için hâsıl olmayan, Cebrâil(a)'in nüzûlü vasıtasıyla vahiy alma ve risâletle ayrılırlar.[123] Kısacası, vahyin Kutsal Ruh vasıtasıyla iniyor oluşunu İbnü'l-Arabî ya da diğer muhakkık sûfîler, İbn Teymiyye'nin iddia ettiği gibi peygamberler için bir eksiklik olarak değil onların risâlet makamlarına has bir ayrıcalık olarak görürler. Bu sebeple velîlere bahşedilen ve vahyin umûmî anlamı içerisinde değerlendirilen ilkâ, hitab, ilham, muhâdese vs. şeklindeki bütün tecrübeler şer'î anlamda hüküm beyan edip mükellefiyeti gerekli kılmaz. İbnü'l-Arabî, mutlak nübüvvetten bir cüz olarak gördüğü *muhaddesûn*'dan[124] (kendisiyle konuşulanlar) bahsederken bunu açıkça ifade eder. Ona göre *muhaddes*ler için sadece bu mânevî konuşmadan bir pay vardır ve bunun sonucu olarak hallerden, makamlardan ve insanı kemal derecesine eriştirecek fiillerden bahsederler. Nebîlerde olduğu gibi, kendileriyle Rûhu'l-Emîn'in kalplerine nüzûlü vasıtasıyla konuşulmadığı için bunların yeni bir şer'î

122 İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.),* c. III, ss. 264-266; *(byr.),* c. III, s. 383, 384, 388; c. V, s. 20, 21, 56, 57, 353; *Kitâbu'l-Kurbe, (Resâil),* s. 77; *Meşâhid,* v. 72 b. Burada vurgulamakta fayda var ki İbnü'l-Arabî, velîlerin kalbine meleklerin inzâlini külliyen reddediyor değildir. Hattâ bu hususta o, meleğin nüzûlünü nebîler ile velîler arasındaki temel fark olarak gören Gazâli'yi açık bir şekilde eleştirir. Zîra İbnü'l-Arabî'ye göre melek, nebîye gelen şeyi açıklamak kastıyla tâbi olan veliye de nüzûl edebilir. Asıl fark nebîye getirdiği ile veliye getirdiğindedir. Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. VI, s. 35.

123 Bk. Serrâc, *Luma'*, s. 537.

124 Tasavvufî literatürde *muhâdese,* "Hak Teâlâ'nın, Hz. Mûsâ ile ağaç vâsıtasıyla konuşmasında olduğu gibi dilediği kullarına yönelik mülk ve şehâdet alemlerindeki hitâbı"nı ifade eden bir kavram olarak kullanılır. *Muhaddesûn* kavramıyla, gaybden ilham yoluyla bilgi alabilecek derecedeki Allah (c.) dostları kastedilir. Bk. İbnü'l-Arabî, *Istılâhât,* tahk.: Bessâm Abdülvahhâb el-Câbî, Dârü İmâm-ı Müslim, Beyrut 1990, s. 64; Abdürrezzâk Kâşânî, *Reşhü'z-Zülâl fi Şerhi'l-Elfâzi'l-Mütedâvile beyne Erbâbi'l-Ezvâk ve'l-Ahvâl,* tahk.: Saîd Abdülfettâh, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1995, s. 105; Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 218; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* Ankâ Yay., İstanbul 2004, s. 442. Bu konuda genellikle Hz. Peygamberin şu hadisi zikredilir: *"Önceki ümmetlerde muhaddesler vardı. Sizdeki de Ömer İbnü'l-Hattab'dır."* Bu rivayet için bk. Yıldırım, *Tasavvufun Hadislerdeki Dayanakları*, s. 287.

mükellefiyeti gerektirecek tarzda emir ve nehiyden bahsetmeleri mümkün değildir. Zîrâ Şeyhü'l-Ekber'e göre *"her nebî muhaddestir fakat her muhaddes nebî değildir."*[125]

Nebîlerle velîler arasındaki bir diğer önemli fark da mahfûziyet ve mâsûmiyet noktasındadır. Zîrâ Şeyhü'l-Ekber'e göre şeytan, nebînin kalbine muttalî olup onun kalbine müdahale edemez. Hâlbuki velînin kalbi böyle değildir, şeytan bakışlarını velînin kalbine çevirip ona ilkâlarda bulunabilir. Bu durum açık delillerle ve hükümlerle peygamberlere gelen vahiy ile velîlerin kalbine atılan ilham arasındaki şu önemli farkı ortaya çıkarır: Vahiy, her hangi bir şekilde şeytânın telbîsinden ve vesvesesinden korunmuş iken ilhamda böyle bir mahfûziyet söz konusu değildir. Zîrâ velînin kalbi ilham esnâsında şeytanın ilkâlarına mâruz kalabilir. İbnü'l-Arabî, "şârî" olmaları, dolayısıyla şer'î anlamda hüküm beyan etmeleri ve teblîğ ile memur olmaları hasebiyle nebilerin bütün hal ve hareketlerinde Allah'ın koruması altında genel bir mâsumiyet üzere bulunduklarını söyler. Velîler için ise sadece Rableri katından apaçık bir delil *(beyyine)* üzere bulunduklarında kalplerine gelen ilham konusunda bir tür mahfûziyet söz konusudur. Zîrâ velîler, nebîler gibi genel bir mahfûziyete sahip olmadıkları için ancak bu tür açık bir delil ile tecrübe ettikleri şey hususunda kesin bir hükme sahip olarak şeytanın müdahalelerinden ve vesvesesinden kurtulabilirler.[126] O halde İbnü'l-Arabî'ye göre umûmî nübüvvetle şereflenen velîler; nebî ve resûl olmasalar da, onlar gibi genel bir mahfûziyet ve ma'sûmiyet üzere bulunmasalar da Allah katından kendilerine hakikati olduğu görme yeteneği *(basiret)* verilmiştir ve Yüce Allah'tan kendilerine bahşedilenler ile marifetullah husûsunda apaçık bir *beyyine* üzeredirler.[127] Dolayısıyla velîler, peygamberleri, sıradan insanlar gibi taklit üzere değil, *basîret* ve *beyyine* üzere onların bizzat insan-ı kâmil olma potansiyellerinin en güzel imajı olarak takip ederler.[128]

4. Hâtemü'l-Enbiyâ'nın Mertebesi

Geneli îtibârıyla sûfilere, özelde de İbnü'l-Arabî'ye göre son peygamber Hz. Muhammed'in, bütün nebî ya da velîlerin erişebileceği mânevî makamlar hiyerarşisinde en yüce ve en şerefli bir yerde olduğu tartışma götürmez. İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamberin bu konumunu, selefi Hallâc'ın görüşlerinden[129] de

125 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 118.

126 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. IV, s. 378; *(thk.),* c. VII, s. 41-43.

127 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. I, s. 331, 332.

128 Bk. Hirtenstein, *Unlimited Mercifier,* s. 69.

129 Hallâc'ın konu hakkındaki ifadeleri kısaca şöyledir: "Gayb nûrundan bir kandil; zuhur etti,

etkilenerek *nûr-u Muhammedî* ya da *hakîkatü'l-Muhammediyye*[130] anlayışıyla açıkça ifade eder. Âlemin, "ilâhî kelime" *(Kun!: Ol!)* vasıtasıyla zuhûr ettiği düşüncesinde olduğu için mahlûkâtı evrensel ilâhî söylemin birer *kelime*leri olarak gören İbnü'l-Arabî'ye göre bu ilâhî söylem içerisindeki en tam ve en mükemmel *kelime* varlıkların en şereflisi olan *hakikatü'l-Muhammediyye'*dir.[131] Ona göre, diğer varlıklara nispetle kuşatıcı bir konumda bulunan bu ulvî hakîkat için başka hiçbir kimsenin erişemeyeceği şan ve şeref hâsıl olmuştur. İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle Hakk Teâlâ, bu mükerrem ve mutahhar şahsiyeti Muhammed(s) diye isimlendirerek bütün insanlığa imam ve âleme efendi kılmıştır.[132] En ulvîsinden en aşağısına kadar bütün kâinâtta, bütün nebî, resul ve velîlerde sârî olan bu ulvî hakikat, Hz. Muhammed(s)'in tarihî şahsiyetinde kemâl derecesinde tecessüd ederek nihâî ve küllî bir tezâhüre kavuşmuştur.[133] Hz. Peygamberle birlikte en mükemmel tezâhürüne kavuşan bu ezelî hakîkat, aynı zamanda bütünüyle rûhânî hayatın ve her bir velînin velâyetindeki nihâî hedefidir. Bu yüzden velîlerin velâyeti, Hz. Peygamberin bu ezelî ve küllî velâyetine iştirakten başka bir şey değildir.[134] Hak Teâlâ'nın en mükemmel tecellîsi olan *hakikatü'l-Muhammediyye,* O'nun bütün isimlerini kuşatan Allah *ism-i câmî'*inin mazharı olması bakımından tektir ve zâhir ile bâtını birleştiren ilk ve en mükemmel tecellîyi temsil eder.[135] Mutlak kuşatıcılık mertebesi, mahlûkât içerisinde sadece bu ilk hakikat için söz konusudur. Bu sebeple İbnü'l-Arabî, *Fusûs'*un, "Muhammedî Kelime"yi açıkladığı son fassında Hakk'ın *ferdiyyet* yönünü açıklamaya çalışır ve mahlûkatın en mükemmeli olarak onun "kuşatıcı kelime" *(cevâmiu'l-kelim)* oluşuna dikkat çeker.[136] Her bir

geri döndü, diğer bütün kandilleri geride bırakıp da efendi oldu. Aylar arasında tecellî eden bir dolunay; burcu sırlar feleğinde olan. Himmetinin kuşatıcılığından dolayı Hakk Teâlâ onu "ümmî" diye isimlendirdi. Nîmetinin azametinden dolayı "haramî" ve sürekli Kendisine kurbiyyet makâmında oturduğu içinse "Mekkî" diye isimlendirdi... Nübüvvet nuru onun nurundan ortaya çıktı. (Nebilerin) nuru onun nurundan zuhur etti..." Bk. Ebu'l-Mugîs Hüseyin b. Mansur Hallâc, *Kitâbu't-Tavâsîn,* nşr.: Louis Massignon, Librairie Paul Geuthner, Paris 1913, ss. 9-15.

130 İbnü'l-Arabî'nin *hakîkatü'l-Muhammediyye* hakkındaki görüşlerinin ayrıntıları için bk. Chodkiewicz, *Seal of The Saints,* s. 60 vd.

131 Rom Landau, "The Philosophy of Ibn 'Arabî II", *The Muslim World,* c. XLVII, sayı: 2, April 1957, s. 154; Hakim, *Mu'cem,* s. 347 ve devamı, s. 976 ve devamı.

132 Bk. İbnü'l-Arabî, *Ankâu Mugrib fi Hatmi'l-Evliyâi ve Şemsi'l-Mağrib,* tahk.: Ahmed Seyyid Şerîf Behnesâvî, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire ts., s. 63.

133 Bk. Chodkiewicz, *Seal of The Saints,* s. 71; Ebu Zeyd, *Felsefetü't-Te'vîl,* s. 87

134 Bk. Chodkiewicz, *Seal of The Saints,* s. 71.

135 Bk. İbnü'l-Arabî, *et-Tenbîhâtü alâ Ulivvi Hakîkati'l-Muhammediyyeti'l-Âliyye*, haz..: Abdurrahman Hasan Mahmud, Âlemü'l-Fikr, Kahire ts., s. 33, 44, 54; *et-Tecelliyyâtü'l-İlâhiyye,* tahk.: Osman Yahya, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran 1988, s. 209, 210.

136 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 214; *Fütûhât (thk.),* c. II, s. 171. Bu hususta ayrıca bk. Ebu'l-Alâ Afîfî,

peygambere bir *kelime* verilirken, bu kuşatıcı yönüne binâen Hz. Peygambere bu kelimelerin toplamı, yâni diğer bütün ilâhî kitaplarda indirilen hakikat ve mârifetleri muhtevî *(cevâmiu'l-kelim)* bir kuşatıcılığa sahip olan Kur'an-ı Kerîm verilmiştir.[137] Bu kuşatıcı ve ezelî yönü îtibârıyla Hz. Peygamber, Hz. Âdem de dâhil henüz resul ve nebîlerin zuhurundan önce nübüvvet makamının sahibidir.[138] Dolayısıyla *hakikâtü'l-Muhammediyye,* nübüvvet ve velâyetin tek olan zatını ve aslını ifade eder. Diğer bütün nebîler ve velîler ise bu tek olan aslın farklı görünümlerinden ve veçhelerinden ibarettir. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber(s), hakikati îtibârıyla *hâtemü'l-enbiyâ* olduğu gibi *hâtemü'l-evliyâ'*dır da.[139]

Temelde metafizik bir ilke olan *hakîkatü'l-Muhammediyye*, maddî âlemde İslam Peygamberi'nin şahsında zuhûr etmektedir. Zîrâ, her bir peygamberde bir yönden zuhûr eden bu ilk/küllî hakikat *(hakîkâtü'l-Muhammediyye)* yer yüzünde bütün yönleriyle peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'de zuhûr etmiştir.[140] O halde Hz. Adem'den îtibâren insanlara gönderilmiş olan bütün peygamberler *hakikat-i Muhammediyye'*nin tarihin belirli bir anındaki nâibleri, taşıyıcıları, tecellîleri ve cüzleri olmaktadır.[141] Bir insan-ı kâmil olarak Hz. Muhammed(s), bir üst derecesi olmayan en mükemmel, en yüce bir makamda bulunurken diğer insan-ı kâmiller, yâni diğer peygamberler bu mertebenin altındadır.[142] Hz. Muhammed(s)'in şahsında en kâmil ve en küllî zuhûruna kavuşuncaya kadar tarih ve nesiller boyunca seyrine devâm eden bu ilk hakikat, Hz. Peygamberin irtihaliyle birlikte *nübüvvetü't-teşrî* yönündeki seyrini tamamlar, bundan böyle seyrine hâlâ açık olan velâyet *(nübüvvet-i âmme)* vasıtasıyla devam eder.[143]

Bu îtibârla Hz. Peygamber, hakikati her türlü vahyin ve mârifetin kaynağı olarak her bir nebî ve velînin nurunu aldığı bir kandil *(mişkât)*, aslî bir nurdur.[144] İşte bu hakikat, bu ilk akıl, vahy ve mârifet açısından Zât-ı Bârî ile mahlukat arasındadır. Mutlak ilim sahibi Zât'tan alır, aydınlanır, istifade eder;

The Mystical Philosophy of Muhyiddin Ibn al-'Arabî, Cambridge University Press, Cambridge 1939, s. 73, 74.

137 Bk. İbnü'l-Arabî, *Tenbîhât,* s. 52, 53; *Fütûhât (byr.),* c. V, s. 211, 212: Ebu Zeyd, *Felsefetü't-Te'vîl,* s. 315.

138 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. I, s. 220.

139 Bk. İbnü'l-Arabî, *Ankâu Muğrib,* s. 4. (Şeyh Behnesâvî'nin takdimi)

140 Seyyid Hüseyin Nasr, *Three Muslim Sages, Avicenna-Suhrawardî-Ibn 'Arabî,* Caravan Books, New-York 1976, s. 111.

141 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.),* c. II, s. 330, 331.

142 İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. V, s. 277.

143 Addas, *İbn Arabî,* s. 93.

144 İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 63, 64, 214; *Tenbîhât,* s. 52, 53; Hakim, *Mu'cem,* s. 274, 348, 977.

mahlukata verir, onları aydınlatır.[145] Bu sebeple insan-ı kâmil ve küllî hakikatin tecellîleri olmaları bakımından nebîler ile velîler arasında şöyle bir hiyerarşi söz konusudur: İlâhî hikmetin küllî mazharı olması bakımından İslam Peygamberi en yüce bir makamda bulunur. Onu diğer peygamberler takip eder. Nihâyet peygamberlerin vârisi olarak kendi iç tekâmülünü tamamlayan büyük velîler, peygamberler kadar aslî bir pozisyonda olmasalar da birer insan-ı kâmil olarak bu ulvî silsilenin son halkasını oluştururlar. Zîrâ İbnü'l-Arabî, insan-ı kâmil kavramını hem *hakikatü'l-Muhammediyye,* hem diğer peygamberler ve hem de Bayezîd gibi kemâl derecesine ulaşmış velîler için kullanır. Öyleyse gerçek mânâda insan-ı kâmil Hz. Muhammed'dir ve diğer bütün nispî kemâl sâhipleri onun hakikatinden istifadeyle bu mertebeye ulaşabilmektedirler.[146] Açıktır ki İbnü'l-Arabî, her hangi bir velîyi ya da velîler arasında ayrıca bir konum atfettiği *hâtemu'l-evliyâ'*yı Hz. Peygamber'den üstün görmek şöyle dursun, *hâtemü'l-enbiyâ* olarak Hz. Peygamberin hakikatini ve tarîhi şahsiyetini bütün kemâl mertebelerinin membaı ve zirvesi görür.

5. Hatmu'l-Velâyenin Mertebesi

Yazımızın başlarında İbn Teymiyye'nin eleştirilerinden bahsederken onun Hakîm Tirmizî ve İbnü'l-Arabî tarafından ifade edilen *hatmu'l-velâye* anlayışına birkaç açıdan karşı çıktığından bahsetmiştik. Burada kısaca hatırlayacak olursak; her şeyden önce İbn Teymiyye, bâtıl bir ıstılah olarak literatüre sokulduğu gerekçesiyle *hatmu'l-velâye* anlayışına henüz işin başında kavramsal düzeyde karşı çıkıyordu. Diğer taraftan o, eleştirilerini daha çok *hâtemü'l-evliyâ'*nın *hâtemü'l-enbiyâ'*dan üstün görülmesi noktasına yoğunlaştırıyor ve hattâ kendi velâyet anlayışı doğrultusunda bu sûfîlerin, *hâtemü'l-evliyâ'*yı diğer velîlerden üstün görmelerini de eleştiriyordu. Zîrâ ona göre, Allah(c)'ın velî kullarından *hâtemu'l-enbiyâ'*ya daha yakın olan selef sûfîler en üstün makamlarda bulunur ve bu îtibarla, ne kadar yüce mertebede bulunursa bulunsun hiçbir velî Hz. Ebubekir'den üstün olamaz. Burada İbnü'l-Arabî'nin *hatmu'l-velâye*[147] anlayışına kısaca yer verdikten sonra İbn Teymiyye'nin bu eleştirilerini değerlendirmeye çalışacağız.

"Hâtem" kelimesi lügat anlamı îtibârıyla hem bir şeyi tasdik eden mühür,

145 Bk. İbnü'l-Arabî, *Ukletü'l-Müstevfiz,* nşr., Henrik Samuel Nyberg, *Kleinere Schriften Des Ibn Al-'Arabî* içinde, E. J. Brill, Leiden 1919, s. 52.

146 Nasr, *Three Muslim Sages,* s. 111; Hakim, *Mu'cem,* s. 161.

147 İbnü'l-Arabî'nin *hâtemü'l-velâye* hususundaki görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Chodkiewicz, *Seal of The Saints;* Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism, A Comparative Study of Key Philosophical Concepts,* University of California Pres, California, 1984, s. 269 ve devamı; Hakim, *Mu'cem*, s. 377 ve devamı.; Addas, *İbn Arabî,* s. 93 ve devamı, s. 208-209.

hem de bir şeyin bitimi, sonu mânâlarına gelmektedir. İbnü'l-Arabî'nin ıstılâhâtında ise bu kelime, mühürlemek sûretiyle sonlandırma anlamına da vurgu yapılarak, bir şeyin artık aşılamayan en son derecesi, nihâî mertebesi anlamında kullanılır. Bu yönüyle *hâtem* kelimesiyle, sonlandırdığı şeydeki bütün farklı sıfatları kendi bünyesinde toplamasından dolayı o şeyin aşılamayan en mükemmel ve en kuşatıcı tezahürü kastedilir.[148] Bir diğer ifadeyle *hâtem*, bir şeyin nihâî mertebesini göstermesi bakımından, mühürleyerek son verdiği şeyin bütün farklı sıfatlarını muhtevî olarak bir kemal mertebesine işaret eder ve bu îtibârla da diğer bütün mertebeleri ihtivâ edip onları muhafaza eder. Bu anlamda *hâtem*, pâdişahın hazinesini koruyan mührü gibi nübüvvet ve velâyet hazînelerini koruyan mânevî bir mühürdür.[149] İbnü'l-Arabî de, âleme nispetle insan-ı kâmili, bütün mertebeleri kuşatan *mikrokozmoz* olması hasebiyle âlem hazinesini koruyan mühür anlamında, padişahın hazinesini mühürlediği yüzük kaşına *(fassu hâtem)* benzetir.[150] Bu îtibârla *hâtemü'l-enbiya* kavramı, nebîler silsilesinin sonuncusu olarak onları tasdik edip bu silsileyi sonlandıran bir *mühür* ve nübüvvetin en mükemmel, en kuşatıcı tezahürü olarak Hz. Peygamber için kullanılır. *Hâtemü'l-evliya* ise, bütün velîleri tasdik eden ve velayet silsilesini sonlandıran bir *mühür* olarak velayetin en kuşatıcı tezahürü için kullanılır.

İbnü'l-Arabî velayeti, bütün nebî ve resullerin velayetine şâmil olan umûmî velâyet ve velîlerin velâyetinden ibaret olan husûsî velâyet olmak üzere ikiye ayırdığı gibi *hatmü'l-velâye*'yi de buna paralel olarak umûmî ve husûsî olmak üzere ikiye ayırır. Zuhûruyla bütün nebî ve resullerin velâyetini mühürleyecek olan umûmî hatmü'l-velâye, âhir zamanda velîlik vasfıyla dünyaya gelip Hz. Peygamberin şeriati üzere hükmedecek olan Hz. İsâ'dır. Daha önce peygamberlik vasfıyla gönderilen Hz. İsâ, kıyametten önceki bu süreçte Hz. Peygamberin şeriatine tâbî olacağından Muhammed(s) ümmetindendir ve bu ümmetin en fazîletlisidir.[151] Diğer taraftan Hz.

148 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. VI, s. 314 vd. Ayrıca bk. Hakim, *Mu'cem,* s. 373.

149 İbnü'l-Arabî bir şiirinde *hatm'*i, velâyet evini hırsızlardan muhafaza eden mühre benzetir. Bk. İbnü'l-Arabî, *Ankâu Muğrib,* s. 81.

150 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 50.

151 Bk. İbnü'l-Arabî, *Dîvân*, nşr.: Muhammed Rikâbî er-Reşîd, Dârü'r-Rikâbî, Kahire 1992, s. 257; *Fütûhât (thk.),* c. III, ss. 174-176; *(byr.),* c. III, s. 75, c. VII, s. 287, 288. İbnü'l-Arabi bir de âhir zamanda zuhur edecek olan *hâtemu'l-evlâd*'dan bahseder. Hz. Şît'in *kademi* üzere, onun sırlarını taşıyacak olan bu son insanla yeryüzündeki velâyet mutlak olarak mühürlenir. Zîrâ ondan sonra yeryüzünde Allah'a yakınlık kesp edecek "insan" kalmaz. *Hâtemü'l-evlâd*'dan sonra insanlar arasında kısırlık baş gösterir ve nesli devam ettirecek her hangi bir çocuk doğmaz. O zamanın insanları da *hâtemu'l-evlâd*'ın Allah'a çağırısına kulak asmazlar. Allah (c.) bu son insanın ve o dönemin mü'min kullarının ruhunu kabzettikten sonra dünyada kalanlar artık

Peygamberden sonra verâset yoluyla devam eden husûsî velayeti, yâni Hz. Muhammed(s)'in *kademi* üzere bulunan velîlerin velâyetini mühürleyen husûsî hatmü'l-velâye ise bizzat İbnü'l-Arabî'nin kendisidir. Ondan sonra Muhammedî velâyet üzere bulunan her hangi bir velî gelmeyecektir. Fakat diğer peygamberlerden tevârüs eden, sözgelimi Mûsevî, İsevî… velâyet kıyâmete, umûmî hâtemü'l-velâyenin zuhûruna kadar devam edecektir.[152] İbnü'l-Arabî, nebî ve resullerin velâyetini kapsayan *umûmî hâtem*'in Hz. İsâ olduğunu açıkça beyan ederken bu *umûmî hatem*'den daha aşağı bir mertebede gördüğü husûsî, Muhammedî *hâtem*'in kimliğine dair bazen kapalı bir şekilde işârette bulunsa[153] da, *Fütûhât* ve *Dîvân'*da husûsî hatmü'l-velâyenin bizzat kendisi olduğunu açıkça ifade eder.[154]

İbn Teymiyye'nin bu hususta İbnü'l-Arabî'ye yönelttiği tenkitlere geçecek olursak şunları söyleyebiliriz: Öncelikle, İbn Teymiyye'nin *hatmu'l-velâye* kavramını sonradan literatüre sokulmuş batıl bir ıstılah olarak görmesi, onun nübüvvet-velâyet anlayışı, hattâ genel olarak insan, varlık, din ve Kur'an anlayışı dikkate alındığında kaçınılmazdır. Zîrâ Kur'an ve sünnette yer almayan, genel anlamda ulemânın ve seleften büyük sûfîlerin de geleneksel olarak zikretmediği bir kavramı ya da bir öğretiyi Selefî çizgisiyle meşhur İbn Teymiyye'nin doğrudan kabul etmesini ya da hiçbir tenkîde tâbî tutmamasını bekleyemeyiz. Zîrâ varlık, insan, din ya da Kur'an'ı anlama bakımından bazı âlimlerle sûfîler arasındaki metodik farklılık tarih boyunca açıkça müşahede edilmiştir. Makalemizin sınırlarını hayli zorlayacak olan bu metodik farklılık

sâdece sûreten insanlardır. Her türlü akıldan ve şeriatten yoksun bir şekilde hevâlarına tâbi olarak sâdece hayvânî tabiatlarını tatmin ederler. Nihâyet kıyâmet de bu sûretâ insan gözükenler üzerine kopar. Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 67. Ayrıca bk. Addas, *İbn Arabî,* s. 94, 95.

152 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 75.

153 Mesela bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.),* c. III, s. 177; *(byr.),* c. III, s. 75. Buradaki ifadelerinde İbnü'l-Arabî, husûsî *hatm*'in kimliğini açıkça beyân etmek yerine, "bizim zamanımızda doğmuştur, onu gördüm, onunla karşılaştım ve ondaki hatmiyyet âlâmetini gördüm… Arap'lardandır, onların da nesep ve cömertlik bakımından en şereflilerindendir." gibi ifadeler kullanmaktadır.

154 Meselâ İbnü'l-Arabi, *Fütûhât'*ın 43. bâbının başındaki şiirinde bu durumu şu şekilde açıkça ifade eder: *"Şüphesiz ben Hâşimî'nin ve Mesih'in vârisi olarak hâtem-i evliyayım."* bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (thk.),* c. IV, s. 71. Yine *Divân'*ında da *hâtem* oluşunu kesin bir dille şu şekilde ifade eder: *"Enbiya'nın hâtemi Hz. Muhammed (s.)'le ortaya çıktığı gibi ben de evliyanın hâtemiyim. Umûmî velayetin değil husûsî velayetin hâtemiyim, zîrâ umûmî velayette hâtem Hz. İsâ'dır."* Bk. İbnü'l-Arabî, *Dîvân,* s. 227, 257, 294. Görüldüğü gibi İbnü'l-Arabî, *Fütûhât'*ında ve *Divan'*ında *hatmü'l-velâye* konusunda açık bilgiler vermiştir. İbnü'l-Arabî'nin bu hususta diğer bazı eserlerinde geçen ifadeleri ise *Fütûhat'*a göre daha kapalı ve muğlaktır; *hâtemü'l-evliya'*nın kim olduğu açıkça beyan edilmeden bu kavram, daha genel ve muğlak ifadeler içerisinde kullanılır. Meselâ bk. İbnü'l-Arabî, *Kitâbü't-Tecelliyât, (Resail),* s. 409; *Ankâu Mugrib*, s. 28, s. 62, 80, 92, 93; *Fusûs,* s. 62.

bir tarafa, biz burada sadece sûfîlerin Kur'an ya da sünnette bulunmayan bir kavramı kullanmalarının onların temelde rûhânî tecrübelerinden ve bu tecrübeden kaynaklanan varlık, insan, din ve Kur'an anlayışlarından neşet ettiğini söylemekle iktifâ edeceğiz. Bu îtibarla *hâtemu'l-evliyâ* kavramı da, salt *hâtemü'l-enbiyâ* kavramına kıyasla türetilmiş bir kavram olmayıp temelde sûfilerin bu tecrübî algılama biçimlerine dayanmaktadır.

İbn Teymiyye'nin eleştirilerini yoğunlaştırdığı *hâtemu'l-evliyâ'*nın *hâtemu'l-enbiyâ'*dan üstünlüğü meselesine gelince, geneli îtibârıyla sûfilerin özelde de İbnü'l-Arabî'nin böyle bir düşüncede olmadığını kesin bir dille söyleyebiliriz. Zîrâ, Hz. Peygamberin konumundan bahsederken söylediğimiz gibi İbnü'l-Arabî Hz. Peygamberi, hem hakikati hem de tarihî zuhuru îtibarıyla, bütün nebî ve velîlerin ilimlerini aldığı kandil *(mişkât)* olarak en yüce ve en şerefli bir makamda görür. O, bütün nebî ve resuller ile insanın yaratılışından kıyamete kadar gelecek olan kutuplara hakikatleri yayan yegâne kutuptur.[155] Şeyhü'l-Ekber'e göre Hz. Peygamber öyle bir ilimle gelmiştir ki başka hiç kimse onun bu seviyesine erişememiştir. Sonsuz ilâhî tecellînin en yüce ve en şerefli tecellîgâhı olması hasebiyle "öncekilerin ve sonrakilerin ilmini bildiği" için ne kendisinden önceki nebîler ve velîler ne de kendisinden sonra kıyamete kadar gelecek olan velîler onun derecesine, bilgisinin seviyesine ulaşamazlar. Liderlik, önderlik *(siyâdet)* Hz. Peygamber için her cihet ve mânâdan hâsıl olmuştur. Zîrâ o, mahlukâtın Allah'ı en çok bileni ve bu anlamda da ulemâu billâhın en mükemmelidir.[156] Dolayısıyla ilim, irfan hangi cihetten gelirse gelsin ancak ve ancak Muhammedî nurdan gelir. Herkes ancak ondan alır, her bir resul ancak ondan haber verir.[157] Onun bütün hakîkatlere asıl oluşu belirli bir süre sonra son bulmaz, bilakis ebediyen devam eder, hakîkat nurlarını ebediyen yayar.[158] Bu yönüyle o, bütün nurların kendisinde toplandığı güneş gibidir.[159]

Diğer taraftan İbnü'l-Arabî, *hatmiyyet* konusunda da Hz. Peygamberi ayrıca mütâlaa eder ve onu, *hâtemu'l-evliyâ'*nın velâyetini ve *hatmiyyet'*ini de kuşatıcı bir konumda görür. Zîra, kapsamlı bir İbnü'l-Arabî sözlüğü hazırlayan Suâd Hakîm'in ifade ettiği gibi, *hâtem* kelimesi, müfret olarak kullanıldığında onun ıstılâhâtında bizzat bir şahıs tayin etmeksizin niteliklere işaret eder. Bu

155 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. I, s. 231.

156 Bk. *Aynı eser,* c. I, s. 220, 221; c. II, s. 464; c. III, s. 256; c. V, s. 210, 211.

157 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. VI, s. 84.

158 Bk. İbnü'l-Arabî, *Ankâu Muğrib,* s. 65.

159 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. V, s. 210.

sebeple mühürlenip sonlandırılan tür, hakikat ya da mânânın çokluğu nispetince bir çok *hâtem*'den bahsedilir. Sözgelimi nübüvvetin *hâtemi* Hz. Peygamber, umûmî velâyetin *hâtemi* Hz. İsâ, husûsî velâyetin *hâtemi* İbnü'l-Arabî, hilafetin *hâtemi* Hz. Süleymân, bütünüyle âlemin *hâtemi* ise insan-ı kâmildir. Bir de bütün bu *hâtem*lerin taşıdığı sıfat, mânâ ya da hakikatleri zatında toplayan kuşatıcı bir hakikat vardır ki İbnü'l-Arabî ona mührün mührü anlamında *hatmü'l-hatm* der. Bu kuşatıcı *hatmü'l-hatm* de *cevâmiu'l-kelim* olması îtibârıyla Hz. Peygamberdir.[160] Kısacası, İbn Teymiyye'nin iddia ettiği gibi, *hâtemü'l-evliyâ*'nın Hz. Peygamberden üstün görülmesi bir tarafa, farklı bütün veçheleriyle *hatmiyyet* de dâhil her bir yüce ve şerefli makam Hz. Peygamberin bu kuşatıcı makamına ircâ edilir.

Muhammed(s) ümmetinin en hayırlısı olarak *hatmu'l-velâye*'nin Hz. Ebubekir'den üstünlüğü meselesine gelince ki; İbn Teymiyye, ne kadar ulvî makamlarda bulunursa bulunsun hiçbir velînin Hz. Ebubekir'den üstün görülemeyeceği gerekçesiyle Hakîm Tirmizî'yi ve İbnü'l-Arabî'yi tenkit ediyordu. *Fütûhât*'ın ilgili pasajlarında İbnü'l-Arabî, Hakîm Tirmizî'nin konu hakkındaki görüşlerine referansta bulunarak Hz. İsâ'nın şahsında temsil edilen umûmî hatmu'l-velâyenin Hz. Ebubekir'den daha faziletli olduğunu söyler. Her ne kadar ahir zamanda bu ümmet içerisinde velilik vasfıyla zuhur etse de onun ayrıca nebî ve resul oluşuna dikkat çeker ve bu yönüyle ümmetin en hayırlısı olarak Hz. Ebubekir'den daha faziletli olacağını vurgular. Yoksa İbnü'l-Arabî, umûmî hatmu'l-velâyeden daha aşağı bir mertebede gördüğü husûsî hatmu'l-velâye'nin Hz. Ebubekir'den daha faziletli olduğunu iddia etmez.[161] Kaldı ki, daha önce de ifade etmeye çalıştığımız gibi İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'le, evliyâullahın mertebesi en yüce olanı gördüğü Hz. Ebubekir arasına mânevî derece bakımından hiç kimsenin giremeyeceğini söyler.

İbn Teymiyye'nin kendi velâyet anlayışı doğrultusunda eleştirdiği bir diğer noktaya, *hâtemü'l-evliyâ*'nın diğer velîlerden üstün görülmesi meselesine gelecek olursak; İbnü'l-Arabî, husûsî hatmu'l-velâyenin diğer Muhammedî velîlerden üstün olduğunu açık bir şekilde söyler.[162] Üstelik bütün makamları ve hakikatleri kuşatıcı Muhammedî velâyete vâris olduğu için *hâtemü'l-enbiya*'da bulunan bazı husûsiyetler, mertebesine uygun olarak *hâtemü'l-*

160 Bk. Hakim, *Mu'cem*, s. 375, 376. İbnü'l-Arabî'nin, *Bülğatü'l-Gavâs* (Mektebetü Riyâdü'l-Mâlih, Şam, v. 54, 55) isimli eserinden naklen.

161 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.)*, c. I, s. 281. Bu hususta ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *Ankâu Muğrib*, s. 28.

162 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.)*, c. III, s. 15.

*evliya*da da tezahür eder. Bu sebeple *hâtemü'l-enbiyâ'*nın diğer peygamberlere olan üstünlüğüne paralel olarak *hâtemü'l-evliyâ* da diğer velîlerden üstündür ve onlara göre daha kuşatıcı bir makamda bulunur. İbnü'l-Arabî'ye göre bu üstünlük üç noktada tebârüz eder: 1. *Nûr-u Muhammedî'*nin ezeliyetine paralel olarak *hatmu'l-velâye'*nin hakîkati de ezelîdir. Şeyhü'l-Ekber'e göre diğer peygamberler ancak risâlet göreviyle gönderildiklerinde nebî ya da resûl olurken Hz. Peygamber'in *"Adem su ile toprak arasında iken ben nebî idim"*[163] hadisinde ifade ettiği gibi *hâtemü'l-enbiyâ'*nın nuru ezelîdir. Diğer velîler ancak ilâhî ahlak üzere velâyet şartları hâsıl olduğunda velî olurlarken *hâtemü'l-evliyâ'*nın velâyeti de tıpkı *hâtemü'l-enbiyâ* gibi ezelîdir.[164] 2. İlâhî bütün hakikatler kendisinde toplanan ve önceki bütün şeriatler, şeriatine derç olunan *hâtemü'l-enbiyâ'*nın *cevâmiu'l-kelim* oluşuna mukabil *hâtemü'l-evliyâ* da bütün Muhammedî velîlerin ilmini hakikatinde topladığı için *câmiu ilmi'l-velî'*dir.[165] 3. *Hâtemu'l-enbiyâ'*nın bütün nebî ve velîlerin ilmini aldığı kandil *(mişkât)* oluşuna mukabil *hâtemu'l-evliyâ* da bütün velilerin batın ilmini aldığı bir kandildir.[166] Açıktır ki İbnü'l-Arabî *hatemü'l-evliyâ'*ya diğer velîler arasında ayrı bir konum atfederek onlardan üstün sayar. Bu da Hz. Peygambere tarihî olarak daha yakın olan, doğrudan ondan istifade eden velîleri daha üstün gören İbn Teymiyye'nin velâyet anlayışına aykırıdır, dolayısıyla onun tarafından tenkit edilmesi tabiîdir.

*Hâtemü'l-evliyâ'*nın bâtın ilminin kaynağı anlamında bir kandil oluşu hususunda, İbn Teymiyye gibi münekkitlerin tepkisini çekebilecek ve İbnü'l-Arabî'nin başta *Fütûhât* olmak üzere diğer eserlerindeki konuyla ilgili bir çok pasajla doğrudan paradoks sergileyen bir ifadesine *Fusûs*'un Şît fassında rastlamaktayız. Bu pasajda İbnü'l-Arabî, eserlerinde sıkça Hz. Ebubekir'e atfederek yer verdiği *"İdrak edebilmedeki acziyetin (farkına varma, asıl) idraktir"* şeklindeki veciz ifadeyi zikrettikten sonra bu şekildeki idrakin mârifetullah noktasındaki en ulvî ilim, sükût ilmi olduğunu vurgular ve ifadelerine şöyle devam eder:

> "Bu ilim ancak hâtemü'r-rusûl ve hâtemü'l-enbiyâ için hâsıl olur. Nebîler ve resuller bu ilmi ancak hâtemü'r-rusûlün mişkâtından görebilirler. Evliyâdan her hangi bir kimse ise bu ilmi ancak hâtemü'l-evliyânın mişkâtından görebilir. Hattâ resûller her ne zaman bu ilmi müşahede etseler ancak hâtemu'l-

163 Hadis hakkında bk. Yıldırım, *Tasavvufun Hadislerdeki Dayanakları*, ss. 123-125.

164 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 64.

165 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. VIII, s. 231.

166 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 62; Ayrıca bk. Hakim, *Mu'cem,* s. 380, 381.

> evliyanın mişkâtından müşahede ederler. Zîrâ teşrî'î anlamda risâltet ve nübüvvet sona ermiştir, hâlbuki velâyet sonsuza dek sürecektir. Dolayısıyla resûller, velî olmaları cihetinden bu zikrettiğimiz ilmi ancak hâtemü'l-evliyânın mişkâtından müşâhede ederler…"[167]

Şeyhü'l-Ekber'in bu ifadelerinin İbn Teymiyye ya da İbnü'l-Arabî ve çizgisindeki sûfilerin görüşlerine karşı çıkan diğer münekkitlerin tepkisini çekmemesi pek mümkün gözükmüyor. Zîrâ bu ifadelerinde İbnü'l-Arabî, yazımızın geneli îtibârıyla yer vermeye çalıştığımız, nebîlerin velîlere göre daha aslî ve daha yüce bir makamda bulunduklarını vurgulayan bir çok ifadesiyle paradoks sergileyecek tarzda resûllerin *hâtemü'l-evliyâ'*dan bir ilim alacaklarını söyler. İbnü'l-Arabî'nin bu pasajdaki ifadeleri hem kendi içerisinde hem de diğer eserlerindeki bazı ifadeleriyle açık bir paradoks sergiler. Bu îtibarla İbnü'l-Arabî'nin bu pasajda söyledikleri *Fusûs'*un en müşkilâtlı ifadelerinden kabul edilmiş[168] hattâ eserin bu pasajlarında bir istinsah hatası olabileceği iddiası bile gündeme gelmiştir.[169] Fakat genel üslûbu gereği Şeyhü'l-Ekber'in konu hakkındaki nihâî görüşleri, bir birini tashih edip tamamlayan bu paradokslar arasındaki gerilimden doğar.[170] Şöyle ki; İbnü'l-Arabî bu pasajda başka hiçbir bilgiye yer vermeden doğrudan resûllerin *hâtemü'l-evliyâ'*dan ilim aldıklarını ifade ediyor değildir. Zîra o, önce bütün resullerin bu ilmi *hâtemü'r-rusûl'*ün mişkâtından aldıklarını açıkça ifade ettikten sonra teşrî'î anlamda nübüvvetin sona ereceği, hâlbuki velâyetin sürekli olduğu gerekçesiyle resullerin *hâtemü'l-evliyâ'*dan bu ilmi alacaklarını ifade eder. En nihayetinde de resullerin *hâtemu'l-evliyâ'*dan ilim almalarını onların velâyet yönlerine tahsîs eder. Yani bir nebî ya da resûl olarak değil bir velî olarak *hâtemu'l-evliyâ'*dan sükût ilmini alırlar. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin sıkça ifade ettiği gibi bütün nebî ve velîler ilimlerini en nihâyetinde ve aslî olarak *hâtemü'l-enbiyâ'*nın kuşatıcı ve küllî mişkâtından alırlar. Kaldı ki daha önce de bahsetmeye çalıştığımız gibi, Hz. Muhammed'in(s) hakikati, *hatmiyyetin* farklı bütün veçhelerini kendisinde toplayan, kuşatıcı *hatmu'l-hatm* olduğu için nihâî tahlilde *hâtemü'l-evliyâ'*nın *hatmiyyeti* de *hâtemu'l-*enbiyâ'nın bu kuşatıcı

167 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 62.

168 Bk. Mahmud el-Gurâb, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem min Kelâmi'ş-Şeyhi'l-Ekber,* Matbaatu Zeyd b. Sabit, Şam 1985, s. 49, 54.

169 Bk. İsmail Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî,* haz.:, Mustafa Kara, İnsan Yay., İstanbul 1991, s. 179.

170 İbnü'l-Arabî'nin bu paradoksal üslûbu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Michael A. Sells, *Mystical Languages of Unsayings*, The University of Chicago Press, Chicago, 1994 s. 12, ss. 65-75; Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi,* ss. 429-436.

hakikatine ircâ edilir. Bu sebeple bu pasajda her ne kadar iki ayrı *mişkât*'dan bahsediliyor gibi görünse de nihâî olarak tek, kuşatıcı, küllî bir *hâtem* ve *mişkât* vardır, o da *hâtemu'l-enbiyâ*'nın hakikatinden neşet eder. Bu durumu Kâşânî, *hâtemü'l-enbiyâ*'nın bâtını îtibârıyla *hâtemü'l-evliyâ* olduğunu zikretmek suretiyle ifade eder. Risâlet ve nübüvvet vasfı onun bâtınını ızhar etmesine engel olduğu için, diğer bir ifâdeyle velâyet, nübüvvet örtüsü altında kaldığı için bu hakikat velîlerin sonuncusunda zuhur eder.[171] Dolayısıyla husûsî/Muhammedî *hâtemü'l-evliyâ*, umûmî *hâtemü'l-evliyâ* da dâhil *kutb, efrâd* gibi diğer bütün velâyet tarzlarının aslî kaynağı olan *Rûh-u Muhammedî*'nin velâyet yönünün, diğer velâyet tarzlarına göre kâmil ve küllî zuhurundan başka bir şey değildir.[172] *Hâtemü'l-evliyâ*, diğer velîlerin velâyetlerine nispetle bir külliliğe sahip olsa da *hâtemü'l-enbiyâ*'ya nispetle bir bedenin küçük bir parçası gibidir.[173] Bu cüzî yönü ve târihî şahsiyeti îtibarıyla da *hatmu'l-evliyâ*, ebedî ve küllî olarak sâdece *hakikatü'l-Muhammediyye*'ye ait olan *hatmiyet* makamının ve onun velî sıfatının bir vekîli olmaktan başka bir şey değildir.[174]

İşte bu cihetten, kuşatıcı Muhammedî velâyetin küllî bir tezahürü olması bakımından, ezelî hakikati itibariyle ve sâdece velâyet yönüne has olmak üzere *hâtemu'l-evliyâ*'nın diğer nebî ve resullerin velilik yönlerinden üstünlüğünü ihsâs ettiren bazı pasajlara İbnü'l-Arabî'nin eserleri içerisinde rastlamak mümkündür.[175] Fakat bütün bu ifadeler, *hâtemu'l-evliyâ*'nın, *hâtemu'l-enbiyâ*'dan bağımsız varlığına değil, bilakis, Hz. Muhammed(s) en nihâyetinde hem umûmî hem de husûsî anlamında *hatmu'l-velâye* olduğu için onun görünmeyen bâtınî veçhesinin görünen, tâli veçhesine işâret etmektedir.[176] Bu sebeple nebî ve resullerin, daha aslî olan nübüvvet ve risâlet yönleri îtibarıyle bütün velîlerden ve hattâ velîler arasında ayrı bir konuma sahip olan *hâtemu'l-evliyâ*'dan üstünlüğünü ifade eden bir çok açık ifadeye de İbnü'l-Arabî külliyâtında sıkça

171 Bk. Kâşânî, *Şerhu'l-Fusûs,* s. 42. Ayrıca bk. Izutsu, *Sufism and Taoizm,* s. 271, s. 273.

172 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. I, s. 232. Ayrıca bk. Chodkiewicz, *Seal of The Saints,* s. 124, 125.

173 İbnü'l-Arabî, Muhammedî hâtemü'l-evliyâyı, Hz. Peygamberin bütünüyle bedenine nispetle küçük bir saç teline benzetir. Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. VI, s. 317. *Fütûhât*'ın başında zikrettiği bir vakıasında da İbnü'l-Arabî, hem Hz. Peygamberin diğer bütün mahlûkâta göre yüce mertebesini hem de, her ikisi de *hâtemü'l-evliyâ* olması hasebiyle Hz. İsa ile kendisi arasındaki makam müşareketini müşahede eder. İşte İbnü'l-Arabî'nin bu vâkıasında da Hz. Peygamber ona, kendisinden bir saç telini taşıdığını açıkça ifade eder. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. I, s. 16.

174 Chodkiewicz, *Seal of The Saints,* s. 125.

175 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. VI, s. 317; *Fusûs,* s. 62. Ayrıca bk. Addas, *İbn Arabî,* s. 96.

176 Chodkiewicz, *Seal of The Saints,* s. 125.

rastlamamız bu hususla çelişmez. Nitekim daha önce de ifade etmeye çalıştığımız gibi İbnü'l-Arabî, husûsî *hâtemü'l-evliyâ*'nın mertebe bakımından Hz. İsâ'dan daha aşağıda bulunduğunu açıkça ifade etmekteydi.[177] Dolayısıyla İbnü'l-Arabî külliyâtının bütün bu farklı pasajları birlikte mütâlaa edildiğinde şu sonuca varıyoruz: Yukarıda *Fusûs*'tan iktibas ettiğimiz pasajda zikri geçen ve sükût ilmine kaynaklık eden *hâtemü'l-evliyâ*'dan kasıt, Hz. Peygamberden sonra zuhur eden herhangi bir velînin tarihî şahsiyeti değil, yine nihayetinde Hz. Peygamberin bütün irfânın ve ilhamın kaynağı olması bakımından kuşatıcı ve ezelî konumuna ircâ edilen bir hakikat olmalıdır.

Sonuç

İbnü'l-Arabî'nin nübüvvet-velâyet anlayışını ve onun bu anlayışı etrafında oluşan tartışmaları bu şekilde ortaya koyduktan sonra yazımıza Şeyhü'l-Ekber'in efdaliyet anlayışıyla son vermek istiyoruz. Zîrâ onun bu hususta ifadeleri konuya farklı bir açıdan açıklık getirmektedir.

Yukarıda bahsi geçtiği üzere her ne kadar İbnü'l-Arabî, kimi zaman *hâtemü'l-evliyâ*'yı dolaylı da olsa bâtın ilminin membaı olarak görüp onun bu yönden yüce bir makamda bulunduğunu ifade etse de genel olarak nebî ve resûlleri bütün velilere nispetle daha aslî ve daha yüce mertebelerde görür. Bu husus onun efdaliyet anlayışından kaynaklanmaktadır. Zîrâ ona göre bir veçheden aşağı mertebelerde bulunan başka bir veçheden daha yüce makamlarda bulunabilir ve yine ona göre kâmil olanın her yönden ve her mertebe açısından tekaddüm etmesi gereği yoktur. Benzer bir efdaliyet anlayışına Serrâc'ta da rastlamaktayız. Zîrâ ona göre her bir peygamber belirli bir husûsiyet ve mûcize üzere tafdîl edildiği gibi nebî ya da resul olmadıkları halde bazı kullar, belirli husûsiyetlerde diğer kullara tezyîd edilmiştir. Çünkü Allah(c) dilediği meziyeti dilediği kuluna tahsîs eder. Nitekim Hızır(a)'a ilmi ledün verilmişti, Hz. Süleyman'ın veziri Âsâf b. Berhiyâ'ya, Kitaptan öyle bir ilim tahsîs edilmişti ki Sebe' melîkesinin tahtını Hz. Süleymân'ın yanı başına gözünü açıp kapamadan daha kısa bir sürede getirmişti. (Neml 27/40). Fakat bu her iki kulun da husûsî bir ilimle şereflenmiş olmaları, onların Hz. Mûsa ile Hz. Süleyman'dan daha faziletli oldukları ya da onların bu üstünlüklerinin bu peygamberlere bir eksiklik getireceği anlamına gelmez.[178] İbnü'l-Arabî de bu şekildeki efdaliyet anlayışını iki örnekle temellendirir: Hz. Ömer'in Bedir Muhârebesi esirleri hakkındaki hükmü îtibarıyla faziletinin ortaya çıkışı ile Hz.

177 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.)*, c. I, s. 281.

178 Bk. Serrâc, *Luma'*, s. 535, 536.

Peygamberin hurma ağaçlarının aşılanması hakkındaki hükümleri ve ardından dünya işleri bakımından ashâbın daha bilgili oluşunu doğrulaması.[179] Şârih Avni Konuk'un ifadesiyle söyleyecek olursak; işte bu iki delil, kâmil olanın her şeyde ve her mertebede önde olmasını gerektirmez. Zîrâ bu zikrolunan cüzî fazîletler nübüvvetin muktezâsından değildir. Başkalarında bulunup da nebîde bulunmaması onun nübüvvetine her hangi bir eksiklik getirmez.[180] Bir şey hakkında bir bilgi sahibi olmak aynı şey husûsunda cahil olmaktan daha hayırlı olduğuna göre dünyevî maslahatlar hakkında bir bilgiye sahip olmak cüzî de olsa bir fazilettir. Fakat bir tecrübeye dayanan bu bilgi ve dolayısıyla bu cüzî fazilet, nübüvvet ve velâyet gibi kemal makamlarının muktezasından değildir. Hz. Peygamberin nihâî kaygısı ve meşgalesi de geçici olan dünyevî maslahatlara değil en mühim olana yönelik olduğundan bu ilmi tecrübe etmemiştir.[181] Fakat bu, onun beşeriyet içerisinde en övgüye değer bir makamda bulunmasına aslâ halel getirmez.

İbnü'l-Arabî, bu şekildeki efdaliyet anlayışını ayrıca, Kur'an'da zikri geçen (Kehf 18/65-82) Hz. Mûsâ'nın Hızır(a) ile yoldaşlığı ve aralarında geçen hadiselere atıfta bulunarak îzah etmeye çalışır. İbnü'l-Arabi'ye göre bu her iki yüce şahsiyet de farklı açılardan kemâl üzere idiler ve onlardan birinin kemâli diğerinin mertebesine her hangi bir nakîsa getirmiyordu. Şöyle ki; Şeyhü'l-Ekber'e göre Hızır(a) *"Tecrübe (hubr) ederek içyüzünü kavramadığın bir şeye nasıl sabredersin?"*(Kehf 18/68) derken ikisinin farklı makamlar üzere farklı tecrübelere sahip olduklarına işaret etmek sûretiyle aslında şunu söylüyordu: *"Ben bir ilim üzereyim ki bu ilim, tecrübe ve zevk yoluyla sende hâsıl olmamıştır ve sen de benim bilmediğim bir bilgiye sahipsin."* Dolayısıyla daha sonra aralarında vuku' bulacak olan ayrılık kaçınılmazdı. İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle Hızır(a), Hz. Musa'nın resullük vasfını bildiği için Allah(c) elçisinin yanında edebe hakkıyla riâyet etmek maksadıyla onun hareketlerini murâkabeye koyuldu. Yine Hızır(a),

179 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 62, 63. Şöyle ki; Hz. Peygamber Bedir savaşı sonrasında esirlerin durumu hakkında ashâbıyla istişare etmiş, Hz. Ebubekir onların fidye karşılığı salıverilmeleri yönünde görüş beyan etmiş ve Hz. Peygamber de buna katılarak bu yönde bir uygulama yapmıştı. Hz. Ömer ise esirlerin, hain ve İslam düşmanı oldukları gerekçesiyle öldürülmelerini istiyordu. Nihayet Hz. Peygamberin bu uygulamasını itâb eder tarzda ayetler (Enfâl 8/67-68) inince Hz. Peygamber, "Şâyet azâp nazil olsaydı Ömer ve Muâz'dan başkası kurtulamazdı" demek sûretiyle onların bu yönden üstünlüklerini îlan etmişti. Hurma ağaçlarının aşılanması husûsunda ise Hz. Peygamber, bu konuda kendisine yöneltilen bir soruya cevaben hurma ağaçlarının aşılanmamasını tavsiye etmişti. O yıl hurma az oldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "Siz, dünyanızın işlerini daha iyi bilirsiniz" demek sûretiyle ashabının bu hususta faziletini îfade etmişti. Bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi,* c. I, s. 216.

180 Bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi,* c. I, s. 216.

181 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 206, 207.

kendisinde olmayan risâlet makamı îtibâriyle Hz. Musa'nın mertebesinin yüceliğini biliyor ve ilâhî edebe hakkıyla riâyetle Allâh(c)'ın her ikisini de bir diğerinde olmayan iki ayrı ilimle şereflendirdiğini itiraf ediyordu. Hz. Mûsâ ise; *"Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam artık bana arkadaşlık etme."* (Kehf 18/76) demek sûretiyle belirli bir noktadan sonra onu kendisine arkadaşlık etmekten nehyetmişti. Nihâyetinde üçüncü suâlin ardından ayrılık vâkî olunca Hz. Mûsa bu ayrılığa îtiraz etmemiş, Hızır'a yoldaşlığı tekrar talep etmemişti. Zîrâ o, Hızır'a kendisine yol arkadaşlığını yasaklamayı gerektiren mertebesinin (risâlet) değerini biliyordu.[182] İkisi de aynı makamda olsalardı bu îtirazlar olamayacak ve ayrılık vuku' bulmayacaktı. Makamlar farklı olunca biri diğerini kayıtlandıramadı ve ayrılık gerçekleşti.[183] İşte bütün bu ifadeleriyle İbnü'l-Arabî, iki farklı makam ve ilme[184] sahip olan bu iki kâmil kulun bir birlerine karşı olan edebe riâyetlerini vurgular ve kamil olanın, makam îtibâriyle yüce bir mertebede bulunan bir kimsenin her ilim ve mertebe bakımından önde olmasının gerekmediği yönündeki efdaliyet anlayışını ortaya koyar. Dolayısıyla Şeyhü'l-Ekber'e göre, idrakten acziyetin farkına varma şeklinde tanımlanan ulvî sükût ilminin dolaylı olarak membaı olması *hâtemü'l-evliyâ'* ya her yönden bir üstünlük sağlamadığı gibi başta Hz. Peygamber olmak üzere bütün nebî ve resullerin, bütünüyle beşeriyet içerisindeki yüce ve şerefli makamlarına bir eksiklik de getirmez.

İbnü'l-Arabî, bütün bu efdaliyet anlayışı çerçevesinde, her ne kadar bazı kulların bazı ilim ve husûsiyetlerle şereflenmiş olabileceğini kabul etse de nebîlerin velîlerden birçok açıdan üstün olduklarını ve velîlerin bu açılardan nebîlerin seviyesine erişemeyeceğini eserlerinin farklı bir çok pasajında açıkça beyân etmektedir. Bunları genel olarak şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Bizzat Rûhu'l-Kuds vasıtasıyla teyit edilmiş olarak vahye muhatap olma. Dolayısıyla yeni bir şeriat getirme ve din konusunda kendisine uyulmayı *(metbu')* gerektiren bir pozisyonda bulunma.
2. Daha önceki bir şeriatı haber verip tebliğ etmekle memur olma.
3. Tam ve mükemmel bir kulluk zevkine sahip olma.
4. İlâhî mevhibelere, vâris olma sıfatıyla dolaylı bir şekilde değil, bizzat

182 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 206. Ayrıca bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 81, 119, 394.

183 Bk. İbnü'l-Arabi, *Meşâhid,* v. 72 b.

184 Kâşânî, Hızır (a.) ile Hz. Mûsâ arasındaki makam farkını şu şekilde ifade eder: Hızır (a.), Allah (c.)'ın "el-Bâtın" isminin sûretidir. Onun makamı "ruh" makamıdır. Velâyet, gayb, kader sırları ve ledünnî ilimler ona âittir. Hz. Mûsâ ise "ez-Zâhir" isminin suretidir. O da, risâlet, nübüvvet ve teşrî' ilmini bilir. Bk. Kâşânî, *Şerhu'l-Fusûs,* s. 315, 316.

kendi aslî velayet makamları vasıtasıyla doğrudan erişmek.

5. Sadece rûhânî bir yükselişle değil hem rûhen hem bedenen gerçekleşen bir mîrâc ile şereflenme.
6. Tecrübe edilen rûhânî hallere malik ve hâkim olma.

Kısaca, bütün nebî ve resuller, kendilerine tâbî ve vâris olarak ayak izlerini takip eden velîlere nispetle daha aslî ve daha yüce bir pozisyondadırlar ve nihâî olarak da ru'yet, müşahede, muhâdese, hitap, ilim vs. gibi hem peygamberlerce hem de velilerce ruhânî olarak tecrübe edilen hususlarda en yüce ve en şerefli makamda hakikati ve nuru îtibârıyla Hz. Peygamber(s) bulunur. Zîrâ Hz. Muhammed(s), bütün bu rûhânî tecrübeleri kabul istîdâdı en yüce ve en şerefli olandır.[185] Üstelik İbnü'l-Arabî, bu özel pozisyonu sebebiyle sadece Hz. Peygamberi değil bütün nebîlerin yüce bir makamda bulunduklarını şu şekilde açıkça ifade eder: *"Şüphesiz ki, insanlar arasında şeriat sahibi nebiler Allah'ın en yüce kullarıdır."*[186]

Kaynakça

Addas, Claude, *İbn Arabî, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, çev. Atilla Ataman, (Gelenek Yay.), İstanbul 2003.

Afifî, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf, İslam'da Mânevî Hayat,* çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, (İz. Yay.), İstanbul 1999.

------, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar,* çev. Ekrem Demirli, (İz Yay.), İstanbul 2000.

------, *The Mystical Philosophy of Muhyiddin Ibn al-'Arabî*, (Cambridge University Press), Cambridge 1939.

Ankaravî, İsmâil, *Minhâcu'l-Fukara, Fakirlerin Yolu,* çev. Saadettin Ekinci, (İnsan Yay.), İstanbul 1996.

Aşkar, Mustafa, *Niyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı,* (KB. Yay.), Ankara 1998.

Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. El-Huseyn, *Şu'abü'l-İman*, thk. Muhammed es-Said Besyûnî, Beyrut 1410 h.

Câbirî, Muhammed Abid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı,* çev. B. Köroğlu-H. Hacak-E. Demirli, (Kitabevi Yay.), İstanbul 1999.

Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli,* (KB. Yay.), Ankara 1991.

------, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* (Ankâ Yay.), İstanbul 2004.

Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh,* thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr, (Dârü'l-İlm Li'l-Melâyîn), Beyrut 1990.

Chodkiewicz, Michel, *Seal of The Saints, Prophethood and Sainthood,* trans., Liadain Sherrard, (The Islamic Texts Society), Cambridge 1993.

Corbin, Henry, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi,* İngilizce'ye çev., Ralph Manheim, (Princeton University), Princeton 1969.

Cürcânî, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât,* hz. Muhammed b. Abdulhakim el-Kâdî, (Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî), Beyrut 1991.

Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi,* (İnsan Yay.), İstanbul 2007.

185 Bk. İbnü'l-Arabî, *Kitâbu't-Tecelliyât (Resâil),* s. 407.

186 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât (byr.),* c. III, s. 394.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *Felsefetü't-Te'vîl, Dirâsetün fi Te'vîli'l-Kur'an inde Muhyiddin İbnü'l-Arabî,* (Tenvîr Neşr.), Beyrut 1993.

Ertuğrul, İsmail Fennî, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî,* haz., Mustafa Kara, (İnsan Yay.), İstanbul 1991.

Gurâb, Mahmud, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem min Kelâmi'ş-Şeyhi'l-Ekber,* (Matbaatu Zeyd b. Sabit), Şam 1985.

Hakîm, Suad, *el-Mu'cemu's-Sûfiyye,* (Dendele), Lübnan, 1981

Hallâc, Ebu'l-Mugîs Hüseyin b. Mansur, *Kitâbu't-Tavâsîn,* nşr. Louis Massignon, (Librairie Paul Geuthner), Paris 1913.

Hirtenstein, Stephen, *The Unlimited Mercifier, The Spiritual Life and Thought of Ibn 'Arabî,* (Anqa Publishing), Oxford 1999.

Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb, Hakikat Bilgisi,* hz. Süleyman Uludağ, (Dergah Yay.), İstanbul 1996.

Izutsu, Toshihiko, *Sufism and Taoism, A Comparative Study of Key Philosophical Concepts,* (University of California Press) California, 1984.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *et-Tenbîhâtü alâ Ulivvi Hakîkati'l-Muhammediyyeti'l-Âliyye*, hz. Abdurrahman Hasan Mahmud, (Âlemü'l-Fikr), Kahire ts.,

------, *et-Tecelliyyâtü'l-İlâhiyye,* thk. Osman Yahya, (Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî), Tahran 1988.

------, *Meşâhidu Esrâri'l-Kutsiyye,* Süleymâniye Ktp., Esad Efendi, no: 3633.

------, *Kitâbu'l-Abâdile,* thk. Abdulkadir Ahmed Atâ, (Mektebetü'l-Kahire), Kahire 1994.

------, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye,* thk. Osman Yahya, (el-Hey'etü'l-Mısrıyye), Kahire 1985.

------, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye,* hz. Ahmed Şemseddin, (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye), Beyrut 1999.

------, *Kitâbu'l-Kurbe, Resâilu İbn Arabî* içinde, thk. Muhammed İzzet, (Mektebetü't-Tevfîkıyye), Kahire ts.

------, *Kitâbu't-Terâcim (Resâil).*

------, *Risâletü'l-Envâr (Resâil).*

------, *İsrâ, (Resail).*

------, *Kitâbu't-Tecelliyât (Resâil).*

------, *Fusûsu'l-Hikem,* thk. Ebu'l-Alâ Afîfî, (Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye), Kahire 1946.

------, *Dîvân*, nşr., Muhammed Rikâbî er-Reşîd, (Dârü'r-Rikâbî), Kahire 1992 .

------, *el-İsrâ ilâ Makâmi'l-Esrâ,* nşr., Suâd Hakîm, (Dendele li't-Tıbâa ve'n-Neşr), Beyrut 1988. (Suâd Hakîm'in takdîmi.)

------, *Ukletü'l-Müstevfiz,* nşr., H. S. Nyberg, *Kleinere Schriften Des Ibn Al-'Arabî* içinde, (E. J. Brill), Leiden 1919.

------, *Ankâu Mugrib fi Hatmi'l-Evliyâi ve Şemsi'l-Mağrib,* thk. Ahmed Seyyid Şerîf Behnesâvî, (Mektebetü'l-Ezheriyye), Kahire ts.

------, *Istılâhât,* thk. Bessâm Abdülvahhâb el-Câbî, (Dârü İmâm-ı Müslim), Beyrut 1990.

------, *Tenezzülü'l-Emlâk min Âlemi'l-Ervâh ilâ Âlemi'l-Eflâk,* hz., Abdulvâris Muhammed Ali, (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye), Beyrut, 2000.

İbn Hibbân, Muhammed, *Sahih,* thk. Şuayb el-Arnaût, (Müessesetü'r-Risâle), Beyrut 1993.

İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* thk., Abdullah Ali el-Kebîr ve diğerleri, (Dârü'l-Meârif), Kahire ts.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdulhalim, *Mecmûatü'l-Fetâvâ,* haz. Amir el-Cezzâr-Enver el-Bâz, (Dârü'l-Vefâ), Mansûra 2005.

------, *Risâletün fi Reddi alâ İbn Arabî fi Da'vâ İmânı Firavn, Câmiu'r-Resâil* içinde, thk. Muhammed Reşad Salim, (Matbaatü'l-Medenî), Kahire 1984.

------, *Risâletün fi Tahkîki'ş-Şükr, (Câmiu'r-Resâil).*

------, *Risâletün fi Şerhi Kelimâtin min Fütûhi'l-Gayb (Câmiu'r-Resâil).*

------, *Rsâletün fi İbtâli Vahdeti'l-Vücûd, Mecmûatü'r-Resâil ve'l-Mesâil,* içinde tahrîc ve ta'lîk, Muhammed Reşid Rızâ, (Lecnetü't-Türâsi'l-Arabî), Kahire ts.

------, *Risâletün fi Hakikati Mezhebi'l-İttihâdiyyîn (Mecmûatü'r-Resâil).*

------, *Risâletün ilâ Arif Billâh Şeyh Nasr el-Menbicî, (Mecmûatü'r-Resâil).*

------, *er-Reddu ale'l-Mantıkıyyîn,* (Dâru Tercümân), Pakistan 1976.

Kara, Mustafa, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî,* (Basılmamış Doktora Tezi), UÜSBE., Bursa, 1983.

Kâşânî, Abdürrezzâk, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem,* (Mektebetü Mustafa Elbânî), Kahire 1966.

------, *Reşhü'z-Zülâl fi Şerhi'l-Elfâzi'l-Mütedâvile beyne Erbâbi'l-Ezvâk ve'l-Ahvâl,* thk. Saîd Abdülfettâh, (el-Mektebetü'l-Ezheriyye), Kahire 1995.

Knysh, Alexander, *Ibn 'Arabî in The Later Islamic Tradition*, (State University of New York Press), New York 1999.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi,* haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, (MÜİFV. Yay.), İstanbul 1990. Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye,* hz. Halil Mansur, (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye), Beyrut 2001.

Landau, Rom, "The Philosophy of Ibn 'Arabî II", *The Muslim World,* c. XLVII, sayı: 2, April 1957 **.**

Nasr, Seyyid Hüseyin, *Three Muslim Sages, Avicenna-Suhrawardî-Ibn 'Arabî,* (Caravan Books), New-York 1976.

Necati, Muhammed Osman, *ed-Dirâsetü'n-Nefsâniyye inde Ulemâi'l-Müslimîn,* (Dârü'ş-Şürûk), Kahire 1993.

Sells, Michael A., *Mystical Languages of Unsayings*, (The University of Chicago Press), Chicago, 1994.

Serrâc, Ebu Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, thk. Abdülhalim Mahmud, (Mektebetü's-Sekafetü'd-Dîniyye), Kahire 2002.

es-Süheybânî, Abdulhamid b. Abdurrahmân, *er-Ricâlü'llezîne Tekelleme Aleyhim Şeyhü'l-İslâm İbn Teymiyye fi Mecmû'ul-Fetâvâ,* (Dâru'l-Vatan), Riyâd, 1416 h.

Tıblavî, Mahmud Sa'd, *İbn Teymiyye'de Tasavvuf,* çev. Ali Durusoy, (İnsan Yay.), İstanbul 1989.

Tirmizî, Hakîm, *Kitâbu Hatmi'l-Evliyâ,* thk. Osman Yahya, (Matbaatu'l-Katolikiyye), Beyrut 1965.

------, *Büdüvvü Şe'n,* tahk.: Osman Yahya, *Kitâbu Hatmi'l-Evliyâ* içinde, (Matbaatu'l-Katolikiyye), Beyrut 1965.

Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis,* (Yediveren Yay.), Konya 2001.

Yetik, Erhan, *İsmail-i Ankaravî: Hayatı Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri,* (İşaret Yay.), İstanbul 1992.

Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, (TDV. Yay.), Ankara 2000.